



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales
Instituto de Investigaciones Sociales
Centro de Investigaciones sobre América del Norte
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
Universidad de Sonora**

**Identidades religiosas y discurso oral en jóvenes de
Hermosillo: una propuesta teórico metodológica para
estudios de caso**

T E S I S

Que para obtener el grado de

Maestro en Comunicación

Presenta

Gustavo Abdiel Ramírez Camberos

Director de Tesis

Dr. Daniel Carlos Gutiérrez Rohán

Ciudad Universitaria

Mayo del

2005



Dedicatoria

A

Rosalvina López Ruelas, mi abuela y maestra de kinder.

María Concepción López Ruelas, tía y maestra de primer año.

María de Jesús López Ruelas, tía y maestra de tercer año.

Les debo mis primeras letras y las bases de mi trayectoria escolar.

*Con admiración y cariño por ser mi inspiración para abrazar la
profesión académica*



INDICE

	No. de página
INTRODUCCIÓN.....	3
Religión, ciencias sociales y comunicación: una revisión general del estado del arte.....	3
La cuestión religiosa en México.....	7
La investigación sobre lo religioso en Sonora.....	10
I. EL CAMPO RELIGIOSO EN SONORA.....	18
1.1. Hacia una definición del concepto y estructura del campo religioso en Sonora.....	19
1.2. El campo religioso en Sonora.....	31
1.2.1. La construcción del campo religioso en Sonora.....	33
1.2.2. La evangelización de las etnias.....	35
1.2.3. La etapa de consolidación del catolicismo.....	37
1.2.4. La modernización del campo religioso en Sonora.....	41
1.3. Hacia una tipología de los grupos religiosos en Sonora.....	45
1.3.1. El Catolicismo.....	47
1.3.2. Asociaciones religiosas evangélicas.....	49
1.3.3. Los neoprotestantes.....	51
1.3.4. Organizaciones interdenominacionales.....	53
1.3.4.1. Organizaciones misioneras.....	53
1.3.4.2. Organizaciones asistenciales.....	54
1.3.4.3. Organizaciones ministeriales.....	54
1.3.4.4. Instituciones educativas y medios masivos de comunicación.....	54
II. IDENTIDADES RELIGIOSAS.....	56
2.1. Las identidades como problema teórico.....	57
2.2. La identidad como construcción simbólica.....	58
2.3. ¿Qué es la identidad religiosa?.....	60
2.4. Identidades religiosas y discurso.....	64
2.5. Identidades religiosas en Sonora.....	67
III. EL DISCURSO RELIGIOSO.....	70

	No. de página
3.1. Elementos para la conceptualización del discurso religioso.....	71
3.2. La religión como sociodiscurso.....	77
3.2.1. El nivel dogmático.....	79
3.2.2. La distinción entre lo sagrado y lo profano.....	80
3.2.3. El nivel de la vida cotidiana.....	81
3.3. Propuesta conceptual del sociodiscurso religioso cristiano.....	82
IV. PROPUESTA METODOLÓGICA PARA EL ESTUDIO DEL DISCURSO ORAL RELIGIOSO.....	87
4.1. ¿Por qué la técnica de entrevista a profundidad?.....	88
4.2. Diseño de la entrevista.....	91
4.3. Relación con la institución.....	96
4.4. Satisfacción del interés religioso.....	102
4.5. Doctrinas, valores y dogmas.....	105
4.6. Autorreconocimiento/diferenciación.....	109
4.7. El discurso argumentativo religioso.....	115
CONCLUSIONES.....	128
BIBLIOGRAFÍA.....	131
ANEXOS.....	135
Anexo I: La entrevista.....	136
Anexo II: Evolución del campo religioso sonoreño, tabla catolicismo.....	137
Anexo III: Inicios de las iglesias evangélicas en Sonora.....	138
Anexo IV: Evolución del campo religioso en Sonora, tabla neoprotestantes.....	140
Anexo V: Tesauro.....	141

INTRODUCCIÓN

Religión, ciencias sociales y comunicación: una revisión general del estado del arte.

La cuestión religiosa es un tema de estudio importante en el campo de las ciencias sociales. A lo largo de los años se le ha abordado desde distintas disciplinas sociales, tomando en cuenta todas las perspectivas teóricas y metodológicas y ha sido trabajada por una cantidad importante de investigadores sociales generando muy distintas vertientes interpretativas y categorías conceptuales.

Los más importantes teóricos sociales han abordado a la religión: Skinner, Freud, Tylor, Malinowsky, Durkheim, Comte, Marx, Weber, Gramsci, Adorno, Bourdieu, Parsons, Touraine, entre otros, han aportado las más distintas explicaciones para los diversos fenómenos relacionados con el tema.

En esta pluralidad de enfoques teóricos y metodológicos, la religión ha sido ubicada en diferentes roles y funciones en el sistema social, ha sido vista como un aparato ideológico de Estado que reproduce las condiciones de dominación de una clase sobre otra, o como productora de significados que permiten la organización social, sólo por mencionar algunos.

Pensar en lo religioso es pensar en un complejo sistema de interacciones que están determinadas por referentes simbólicos, discursos, instituciones y la fe. Es decir, no es solamente un sistema social investigable desde lo objetivo, sino también desde el plano de las subjetividades. Una compleja estructura simbólica que define conductas individuales y grupales, que da referentes a la vida cotidiana y que se proyecta en un complejo sistema de relaciones sociales.

Esta complejidad de relaciones, nos exige, en el espacio de la investigación científica, la definición de conceptos, la aclaración de lo que se entiende por los elementos que integran el objeto de estudio y nuestro punto de vista sobre la forma como se ha ido construyendo los procesos de comunicación y de interacción en el campo religioso.

La definición de lo religioso presenta algunos puntos en su evolución en los cuales es conveniente presentar algunas reflexiones.

Los primeros investigadores sociales que abordaron el tema de lo religioso comparten dos objetivos básicos: construir un concepto y describir lo que sucede en lo religioso. Durkheim y Weber comparten los objetivos ¿Qué es lo religioso y como se organiza? La diferencia son los métodos y los escenarios de la investigación.

Durkheim se preocupa por las formas elementales de la vida religiosa como aspecto que va a permitir rescatar la comprensión de lo religioso, Weber va sobre la relación de la religión con la modernidad, el primero busca en grupos indígenas, el segundo estudia al protestantismo en su carácter de ideología y su relación con el desarrollo económico e impulsa la ubicación de lo religioso como fenómeno cultural a partir del eje simbólico.

Cuando Emilio Durkheim se enfrenta al problema de la definición de la religión, encuentra la necesidad de definir el concepto no a partir de la alusión a fenómenos intangibles, sino enmarcarlo en el plano de lo social, por la cual, deshecha la pretensión de ubicar a lo religioso en su sentido de sobrenatural o divinidades y lo coloca sobre dos ejes fundamentales, las creencias y las prácticas. La primera dice, nos remite a las opiniones, la segunda a ritos, dicho de otra manera, la primera se queda en el plano de lo ideológico, de la religión como visión del mundo, diría Gramsci después, y la segunda en el plano de las prácticas, lo cual nos remite al problema de la cultura.

Los fenómenos religiosos se ubican naturalmente en dos categorías fundamentales: las creencias y los ritos, las primeras son del estado de la opinión y consisten en representaciones; los segundos son modos de acción determinados. (Durkheim, 1985: 40)

Un primer desarrollo sobre la concepción de lo religioso se presenta a partir de estos dos conceptos: la religión como ideología y la religión como cultura.

Así, autores como Karl Marx parten del supuesto de la religión como fenómeno ideológico, mientras que para la perspectiva antropológica, desde Malinowsky hasta Cleeford Geertz y la sociología desde el propio Durkheim hasta la escuela sociológica inglesa han hecho aportes en el plano de lo religioso como procesos culturales.

Dentro de ese escenario el marxismo se presenta como la perspectiva crítica en torno a la cuestión religiosa. La religión es parte de la superestructura, y por lo tanto permite la reproducción de la ideología dominante.

Si el marxismo original aportó la diferenciación entre la cultura burguesa y la cultura del proletariado, el marxismo althusseriano finalmente dejó atrapado el esquema al reducir los procesos de producción de la cultura a una resultante del modo de producción y al circunscribir las instituciones productoras de cultura (la religión, la escuela, los medios de comunicación) a aparatos ideológicos de estado.

Los ejes teóricos sobre lo religioso ya estaban dados a principios del siglo XX: la posición que buscaba la función de lo religioso desarrollada por la perspectiva funcionalista como Comte o Durkheim, la perspectiva iniciada por Weber que ponía énfasis en las estructuras subjetivas de lo religioso y la perspectiva crítica marxista que buscaba el papel de la religión como parte de la superestructura.

Sobre esos enfoques se ha venido enriqueciendo la teoría social sobre lo religioso.

El posterior desarrollo de la teoría sociológica orienta el plano de la discusión del concepto religión por otras dos variables importantes: el papel de lo simbólico y lo religioso como sistema, como campo, con condiciones y características propias, no ya como dependiente de la estructura o como apéndice de lo político, sino como un campo diferenciado de la realidad, con sus dinámicas, sus características y sus propias luchas sociales.

Pero no sólo la sociología ha contribuido al debate teórico sobre la religión, la antropología también ha aportado visiones, conceptos y métodos.

La antropología de la cultura y en particular de la religión se vuelve importante en la medida en que nos permite analizar la cultura desde dos vertientes:

- La estructura del sistema cultural
- Los aspectos simbólicos de la cultura

Malinowsky desarrollando el método etnográfico va en busca de los elementos fundamentales del sistema religioso, preocupación que se constituirá en motor de las reflexiones e investigaciones como Levis Strauss o Radcliffe Brown y posteriormente la propuesta simbólica de Geertz.

En la actualidad, tres de los paradigmas más importantes en las ciencias sociales recogen los elementos señalados anteriormente, Pierre Bourdieu refuerza el concepto desarrollando aspectos teóricos sobre el carácter simbólico del campo, su andamiaje estructural y las posiciones individuales. Mientras tanto Luhman enfatiza la idea de los procesos de comunicación dentro de los sistemas, en ese sentido la religión es un sistema con su propio código que lo diferencia de otros sistemas y por otra parte Jürgen Habermas busca desde una perspectiva crítica la racionalidad de la acción social religiosa

Así, en tanto la perspectiva teórica crece, la realidad cotidiana religiosa se redefine, entra en crisis, se reconstruye y avanza sobre lo heterogéneo, planteando retos a la investigación social.

Este importante abanico de modelos interpretativos muestra también la importancia social del fenómeno religioso: da origen a fanatismos y guerras, aunque también a transformaciones individuales y sociales. Ciertamente las instituciones religiosas están pasando por procesos de crisis y transición, grupos internos y externos, así como corrientes de pensamiento y el propio desarrollo social las empujan hacia transformaciones importantes, hacia un cambio en lo religioso no sólo en el sentido institucional sino en el no institucional, cambio que se manifiesta en las creencias populares o en las discusiones teológicas internas.

En el plano internacional, los conflictos entre católicos y protestantes en Irlanda del Norte, el problema árabe-israelí, las luchas entre hindúes y pakistaníes, así como los extremismos musulmanes y sus ataques a minorías cristianas en naciones como Pakistán, Argelia y otras, han puesto una vez más en un lugar importante, la reflexión sobre el problema de lo religioso, demostrando que, la racionalidad propia de la modernidad no trajo consigo el decaimiento de los valores religiosos.

Al contrario, la postmodernidad, ha marcado un regreso a las distintas formas de religiosidad, no sólo institucionales sino mágicas, como el espiritismo, la nueva era y la adivinación.

Si Durkheim analizó un grupo social simple para conocer las formas elementales de la vida religiosa, hoy las nuevas tecnologías, las industrias culturales y la ciencia, entre otros aspectos, nos invitan a pensar en las formas posmodernas de la vida religiosa.

En ese contexto teórico y de transformaciones sociales aparece la comunicación como disciplina tardía en el campo de las ciencias sociales.

La comunicación tiene mucho que aportar en el estudio de los fenómenos religiosos. Hasta ahora nos hemos acercado desde una perspectiva simbólico-comunicativa, en donde se pone énfasis en la construcción simbólica y en cómo estas pueden ser estudiadas como procesos de comunicación.

Es preciso ver a lo religioso como un sistema de producción discursiva en donde está presente el proceso de transmisión de sentido y de interpretación. Lo religioso no es sólo un sistema institucional o un sistema de ritos, sino un sistema de producción discursiva, un discurso en sí mismo.

Por lo anterior se tiene que trabajar en trascender la definición de lo religioso sólo como un acto social y llegar a la ubicación de lo religioso como una estructura y como un sistema de prácticas y discursos.

Es en este sentido por lo que consideramos que la teoría de los campos de Pierre Bourdieu nos es útil, porque nos hace avanzar en varias direcciones:

- Lo religioso como estructura
- Lo religioso como prácticas sociales
- Lo religioso como un sistema simbólico
- Lo religioso como una práctica comunicativa

La cuestión religiosa en México.

En el caso mexicano la religión ha jugado un papel fundamental en la historia y la situación actual, fue instrumento básico en el proceso de colonización, después, durante el siglo XIX, centro de pugnas entre liberales y conservadores. El jacobinismo y la secularización del siglo XX tuvieron un impacto tanto en el conflicto de los años 30 como en el crecimiento de un sector que según lo marcan los censos, se define como sin religión.

Así las creencias religiosas siguen jugando un papel importante en la vida cotidiana de muchos mexicanos y la construcción de las relaciones sociales. Los mitos y la intolerancia, la fe y los sacrificios, la literatura, la vida cotidiana, siguen siendo campos de manifestación de las creencias religiosas del mexicano.

¿Cuál es la situación de la investigación sobre aspectos religiosos en México? ¿Por qué es importante una investigación sobre las prácticas religiosas desde la perspectiva de las ciencias de la comunicación? ¿Qué es lo que se ha investigado sobre prácticas religiosas en Sonora? ¿Qué significa acercarnos al estudio de lo religioso desde la perspectiva de la comunicación?

Durante mucho tiempo, las investigaciones sociales en el ámbito religioso estuvieron circunscritas a la descripción de las fiestas religiosas indígenas, entre los que destacan Ofrendas para los dioses de Zartman Vogt y otros de antropólogos e historiadores indigenistas de mediados del siglo pasado.

Desde la década de los ochentas, el abordaje científico del fenómeno religioso en México ha adquirido un nuevo auge, desde la perspectiva histórica destacan los trabajos sobre el catolicismo de Jean Meyer (1983, 1989) y Roberto Blancarte (1991, 1992, 1994, 1996) mientras que para el caso del protestantismo los de Jean Pierre Bastian (1983, 1989) así mismo, desde la perspectiva antropológica destacan los trabajos de Gilberto Giménez (1988, 1996) y varios autores más desde donde se ha trabajado la importante vertiente de la mutación religiosa sobre todo en el sur del país.

Cierto es que durante mucho tiempo la investigación sobre aspectos religiosos, específicamente respecto a las minorías religiosas, estuvo impregnada de un fuerte sentido ideológico, no únicamente desde la perspectiva del antiimperialismo, sino de las estructura católica.

En el tema de la antropología y referente a la problemática del protestantismo, Carlos Garma Navarro señala:

Veamos ahora a los antropólogos, Hace más de 20 años cuando estudié la licenciatura de antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, se suponía que todos los protestantes y evangélicos habían sido manipulados por el imperialismo norteamericano del Instituto Lingüístico de Verano (una agencia misionera conservadora y fundamentalista de origen estadounidense) La "teoría de la conspiración" estaba en plena boga. Las primeras investigaciones de campo mostraron como los grupos protestantes no eran manipulados por misioneros extranjeros. El pentecostalismo apareció como la tendencia predominante del protestantismo mexicano, y con una enorme

variación interna. Yo estudié iglesias pentecostales en la sierra norte de Puebla en comunidades totonacas que eran también parte activa de movimientos campesinos. Esto fue de 1983 a 1986. A su vez, Patricia Fortuny estudió en la península de Yucatán, destacando las activas orientaciones de las mujeres, otras destacaron otros aspectos en el pentecostalismo mexicano. Renee de la Torre y Patricia Fortuna estudiaron la iglesia de la Luz del Mundo. Felipe Vázquez analizó las iglesias pentecostales de la ciudad de Jalapa, enfatizando sus relaciones internas en el campo religioso. Yo pasé a estudiar las iglesias pentecostales de la ciudad de Guadalajara. También se llevaron a cabo estudios diversos en el estado fronterizo de Chiapas de parte de Elizabeth y Casillas, más recientemente, Masferrer. Aunque ya no residen en México, siguen publicando sobre esto Bastian y Scout. Hay nuevas tesis escritas sobre pentecostales en las universidades. (Garma Navarro; sf: <http://www.providence.edu/las/NEWSle6.html>)

Por su parte Patricia Fortuna Loret de Mola, explica:

Los trabajos mencionados, con la excepción de los producidos por CEAS, tienen en común una serie de aspectos que es preciso destacar. En primer lugar, todos ellos son resultados de investigaciones con un carácter marcadamente etnográfico. En su mayoría los investigadores residieron durante cortas o largas estancias –aunque interrumpidas- en las comunidades estudiadas. En el proceso de recolección de datos, todos utilizaron tanto la entrevista a profundidad como la observación participante. Se ocuparon de analizar los elementos internos de las distintas doctrinas, los tipos organizacionales de las iglesias y las relaciones entre las últimas y la comunidad global. Fueron trabajos que superaron el nivel descriptivo, aunque bajo diferentes perspectivas teóricas. En todos los trabajos se puede observar una tensión equilibrada entre la teoría y el dato. Otro elemento que vale la pena mencionar, es el interés por reconstruir el proceso de conversión religiosa de los individuos tomando en cuenta una multiplicidad de factores. (Fortuny Loret de Mola; sf: <http://www.providence.edu/las/NEWSle6.html>)

En una perspectiva más sociológica los análisis sobre conflictos y cambio religioso en los estados de sur del país aparecen en libros como los de Maria Isabel Pérez

Enríquez (1994) María del Carmen Legorreta (1998) y Víctor Gabriel del Muro (1994)

Es notorio que el punto de vista desde la ciencia de la comunicación llegó mucho tiempo después a los estudios sobre fenómenos religiosos, los trabajos de María Renee de la Torre sobre la Iglesia La Luz del Mundo han venido a renovar el campo. Naturalmente que este llegar tarde está en correspondencia con el desarrollo del campo académico e institucional de las ciencias de la comunicación

Así, el análisis comunicológico de la religión es una perspectiva aún por explorar, aún está pendiente de profundizar sobre el análisis de su presencia en los medios de comunicación comerciales e institucionales, su presencia en el Internet, el análisis del discurso religioso y continuar la vertiente iniciada en Guadalajara, religión discurso y construcción de sentido.

La investigación sobre lo religioso en Sonora

En Sonora la construcción del campo religioso ha pasado por momentos importantes, aquí mencionaremos algunos como:

- a) La llegada de los jesuitas españoles a principios del siglo XVII, que le dieron un nuevo sentido a la religiosidad indígena, dando lugar al sincretismo religioso.
- b) La persecución religiosa de los años veintes y treintas del siglo XX que alteró varias comunidades del estado y las involucró en conflictos con el ejército.
- c) La llegada del protestantismo en los años treintas del siglo pasado, que representó una opción religiosa que fue creciendo al principio en la frontera y después en ciudades como Hermosillo, Obregón, Guaymas y Navojoa.

Así se ha ido conformando el campo de lo religioso en la entidad, con estos acontecimientos históricos y otros más que han marcado la incorporación de paradigmas religiosos que coexisten y que se entremezclan con otros aspectos sociales y económicos.

Las tendencias marcadas por los censos de población y vivienda para el país en aspectos religiosos son las mismas para Sonora aunque con distintas proporciones.

En la actualidad según los datos de la arquidiócesis de Hermosillo, hay 65 centros de predicación católica que incluyen 54 parroquias y 11 cuasiparroquias, que deben atender a un total de 539087 personas según los censos del INEGI.

Para el caso de las religiones no católicas, aunque la cantidad de templos y centros de predicación es mucho mayor, la población es considerablemente menor y manteniendo las tendencias de crecimiento nacionales, según se desprenden de los censos del INEGI, como lo veremos más adelante.

Según datos del gobierno federal, la cantidad de templos registrados después de la reforma al artículo 130 en cuanto a iglesias evangélicas se refiere es de 75. Los templos construidos por las Asociaciones Religiosas antes de la reforma no aparecen en estos datos.

Pero ¿Qué es lo que nos interesa de la cuestión religiosa? ¿Su relación con lo económico, lo político, lo cultural? ¿Cómo debe de ser planteado un análisis de lo religioso desde la perspectiva de la comunicación?

Tratar de acercarnos a las respuestas de las preguntas anteriores nos impone una delimitación del problema de investigación que se propone.

Buscamos llegar a lo religioso desde la perspectiva de los estudios de comunicación, específicamente, tratamos de investigar la relación entre identidades religiosas y procesos discursivos.

Así, nos planteamos encontrar a partir de qué elementos discursivos orales se organiza la identidad religiosa de los jóvenes.

La investigación sobre religión en Sonora ha estado enmarcada dentro del ámbito tradicional, estudios históricos y sociológicos sobre catolicismo y religiones indígenas son los que más abundan a nivel de ponencias en congresos y tesis de licenciatura, otra vertiente ligeramente explorada son los estudios sobre protestantismo en la frontera.

Es decir, el tema de la identidad religiosa como tal y su relación con las prácticas comunicativas, no aparece. Dicho de otra forma, nos encontramos ante una línea de investigación abierta a partir de esfuerzos individuales y con escasa cobertura institucional.

Como estructura simbólica, la identidad religiosa, se expresa en diversos aspectos:

- a) La vida cotidiana, en la medida en que el sistema de valores religiosos, sirve para normar la conducta de los integrantes de cada credo.
- b) Las prácticas religiosas, como la asistencia a reuniones religiosas, eventos e inclusive el uso de iconografía religiosa, o, en los últimos tiempos, la utilización de bienes culturales religiosos como música, videos y libros.
- c) El discurso religioso, entendido este, por ahora, en el plano restringido como una secuencia verbalizada, donde se expresan elementos simbólicos y argumentaciones referentes a la identidad religiosa.

Lo que pretendemos en este caso, es acercarnos al estudio de la identidad religiosa, desde las prácticas discursivas, para tener un acercamiento desde la óptica comunicológica y porque esta vertiente de estudio está abandonada, dentro de los estudios regionales sobre religión.

Con ello, la tesis: ***Identidades religiosas y discurso oral en jóvenes de Hermosillo: una propuesta teórico metodológica para estudios de caso***, pretende contribuir al conocimiento de los social tomando como tema las identidades religiosas juveniles desde la perspectiva de la comunicación.

Acercarnos al estudio de la religión, desde la perspectiva de la comunicación, no significa otra cosa sino el estudio de los procesos simbólicos en tanto constituyentes de un proceso de comunicación, es decir, de una relación entre productores y receptores de formas simbólicas¹.

Así planteado el tema, pretendemos trasladar un problema sociológico, antropológico y/o semiótico, es decir, pretendemos enfocararlo no como proceso de construcción simbólica o de organización de un sistema simbólico, sino situarlo como parte de un proceso de comunicación.

En esa medida, intentaremos presentar un enfoque diferente al que se ha venido usando para el análisis de la cuestión religiosa en Sonora y particularmente en Hermosillo.

Así, vale la pena preguntarnos lo siguiente:

- ¿Cómo se estructura el campo religioso en Sonora?

¹ Utilizamos el concepto formas simbólicas como lo hace Thompson, son materias socialmente significantes, es decir, procesos sociales, imágenes, textos, sonidos, que tengan un significado para la sociedad, un valor simbólico.

- ¿A partir de que elementos discursivos orales organizan su identidad religiosa los jóvenes en Hermosillo?
- ¿Qué características particulares presentan los discursos orales religiosos de los jóvenes en Hermosillo?
- ¿Qué características particulares tiene el campo religioso donde se insertan los discursos religiosos orales a estudiar?
- ¿Qué argumentos discursivos les permiten diferenciarse a los jóvenes de distintas confesiones religiosas y como los organizan?

Las preguntas de investigación anteriores tratarán de ser respondidas teórica y metodológicamente a partir de los siguientes ejes:

- a) La teoría de los campos de Pierre Bourdieu, que nos aportará el marco general desde el cual presentamos el andamiaje conceptual necesario para sustentar la investigación, ya que mediante ella podemos ubicar teóricamente las características del campo religioso en Sonora, así como el valor de los procesos de construcción simbólica.
- b) La identidad religiosa será abordada desde una perspectiva simbólica, ello nos permitirá encontrar elementos subjetivos dentro de la vida religiosa de los jóvenes de Hermosillo.
- c) Para el análisis del discurso presentamos una propuesta que sobre la perspectiva de lo simbólico ponga en el centro del análisis los argumentos que construyen los jóvenes a partir de la relación que hagan entre los conceptos que se consideran fundamentales dentro del discurso religioso, específicamente la propuesta aplica para el caso de las religiones monoteístas de tradición judeocristiana.

Mediante el esquema teórico metodológico anterior, tratamos de ver la relación identidades-discurso religioso desde una perspectiva que podemos denominar simbólico-comunicacional, es decir, la identidad no solo como una producción simbólica dentro de una estructura determinada (el campo religioso) sino como una práctica comunicativa.

Con ello pretendemos presentar un enfoque teórico que no se presenta, ni en los estudios regionales sobre religión ni en los estudios regionales sobre comunicación.

Creemos importante conocer la relación que existe entre identidades religiosas y discursos orales a partir del estudio de los argumentos, para contribuir a la explicación de las identidades religiosas.

En concordancia con lo anterior, de manera específica, tratamos de:

- Acercarnos a la comprensión de las identidades religiosas a través de una orientación teórica simbólico-comunicativa.
- Presentar una propuesta teórico metodológica para el estudio de las identidades religiosas a través del discurso oral.
- Estudiar la relación que se establece entre los discursos orales y las identidades religiosas en los jóvenes de Hermosillo.

La presente investigación se realiza partiendo de los siguientes supuestos:

El discurso oral de los jóvenes nos permite acercarnos al estudio de las identidades religiosas considerando:

- Que en los discursos orales los jóvenes presentan argumentos a partir de los cuales definen su identidad religiosa.
- Que estos argumentos se definen a partir de una resignificación de su vida religiosa y no a partir de criterios oficiales.
- Esta resignificación es producto de sus propias vivencias religiosas y de la satisfacción del interés religioso.

Desarrollar una propuesta teórico-metodológica para el estudio de las identidades religiosas de los jóvenes de Hermosillo, a través del discurso oral, nos llevó a organizar el trabajo en las siguientes coordenadas:

- Un eje teórico, que es lo simbólico, a partir de este elemento desarrollamos los conceptos campo religioso, identidades religiosas y discurso religioso.
- Un eje contextual, que es el estado de Sonora, en donde se inserta Hermosillo, capital del Estado. Este eje, nos permite no sólo tomar un referente geográfico en donde se inserte un proceso cultural, sino hacer algunas consideraciones sobre el carácter histórico del campo, que si bien es cierto no es una revisión exhaustiva en tanto que no es el objetivo del trabajo, sí nos permite hacer la reflexión sobre las circunstancias que han hecho posible tener el campo religioso que hoy se tiene.

- Un eje metodológico, el eje cualitativo, dentro del cual proponemos la técnica de la entrevista abierta para obtener el discurso oral de los jóvenes a través de los ítems consignados en el tercer capítulo.

El trabajo de campo realizado tiene, en correspondencia con los objetivos y título del trabajo un sentido propositivo, es decir, en función de los resultados del trabajo de campo, se propone que los estudios de caso sean considerados como casos congregacionales, esto que se propone que el estudio se aplique a nivel congregacional pudiéndose auxiliar para tal efecto de la herramienta de observación participante para la selección del sujeto.

Las entrevistas realizadas y presentadas en el trabajo tienen la función de probar el instrumento, así como obtener información básica que pudiera enriquecer la propuesta y no quedarnos solo en el nivel del análisis teórico.

El uso de la entrevista a profundidad tiene su explicación amplia en la parte de la propuesta, aquí solo nos limitaremos a señalar que obedece a una lógica metodológica que trata de rescatar elementos de tipo cualitativo de manera fundamental.

El trabajo se organiza en cuatro capítulos, el primero es la organización teórica y contextual del campo religioso en Sonora, lo cual nos permite que para el segundo capítulo se pueda trabajar el problema de las identidades religiosas desde una perspectiva teórica.

El capítulo tres nos remite al discurso religioso cristiano, a las formas de organización y sistemas de producción así como la propuesta metodológica, mientras que el capítulo cuatro, presenta la información de campo y el replanteamiento de la propuesta.

Con el fin de organizar las temáticas dentro del campo religioso, se ha planteado la elaboración de un tesoro. La metodología de su construcción se explica en el anexo correspondiente.

En la medida de lo pertinente, al trabajo se han incorporado elementos de otras disciplinas, lo cual es necesario en la medida en que el proceso de comunicación, específicamente el proceso de construcción discursiva en relación las identidades no puede ser abordado de manera mecánica sólo a partir de una estructura comunicacional.

En ese sentido son las reflexiones que se hacen también sobre ciertos elementos históricos del campo, la inserción de gráficas y algunos otros elementos de apoyo, así como la reconsideración que se hace sobre aspectos de sociología de la religión.

El mapa conceptual que a continuación se presenta, es el esquema que organiza la tesis. Tiene por objeto visualizar la forma como se entiende la relación entre los conceptos articuladores de este trabajo. El campo religioso se presenta como un sistema cíclico resultante de un desarrollo histórico; este campo es de carácter simbólico y esta organizado a partir del capital simbólico específico del campo y de los procesos de legitimación y de relaciones de poder a los cuales dan lugar.

Las identidades aparecen como procesos de apropiación y producción específicos del capital simbólico pero también están atravesadas por los procesos de legitimación y de construcción de relaciones de poder.

En ese contexto el discurso religioso aparece como el proceso social en el cual se relacionan y adquieren forma los procesos del campo religioso (Ver esquema No. 1).



I. EL CAMPO RELIGIOSO EN SONORA.

I. EL CAMPO RELIGIOSO EN SONORA.

1.1. Hacia una definición del concepto y estructura del campo religioso en Sonora

¿Qué define y compone lo religioso? ¿Cómo se organiza esa parte de la realidad social a la que conocemos como lo religioso? ¿Cómo se da su dinámica y que elementos hacen posible la movilidad de lo religioso? ¿A partir de qué conceptos vamos a intentar la explicación de su funcionamiento?

Contestarnos a estas preguntas nos impone una ruta metodológica que pasa por la observación, la segmentación la conceptualización y la problematización, es decir, es un proceso de abstracción que tiene por objetivo la construcción de conceptos operativos que nos permitan explicar nuestra forma de ver la vida social en general y en específico, el segmento de la vida social que escogimos por objeto de estudio así como la construcción de un sistema de recolección y análisis de datos.

Así, ese proceso de abstracción deviene en aspectos concretos que nos permiten la posibilidad de explicar la realidad.

Por eso dentro de las ciencias sociales los conceptos son de capital importancia, ellos nos permiten construir modelos teóricos, es decir, sistemas explicativos sobre la parte de la realidad social que tomamos como objeto de estudio.

Sin conceptos científicamente argumentados nos es imposible sugerir la explicación de los procesos sociales. Los procesos religiosos, políticos, culturales y de cualquier tipo de manifestación social, deben ser explicados a partir de conceptos científicamente sustentados.

De entrada es importante señalar que, concebimos a la sociedad como una construcción simbólica con una movilidad y reconstrucción permanente. Es decir, toda nuestra actividad social es de carácter representativo, signifiante, plenamente inmersa en un sistema subjetivo de interacciones sociales.

Pensar en lo simbólico es introducirnos a lo subjetivo de la vida social, es pensar en las intenciones, en las interpretaciones, en las representaciones y los significados de la acción social, pero no como hechos abstractos, sino como productos de relaciones históricas concretas. Analizar lo simbólico implica la construcción de

esquemas conceptuales que nos permitan explicar cómo se construye ese sistema de representaciones y cómo esas representaciones permiten la organización de nuestra vida social.

Es a partir de esta noción de lo simbólico de donde tratamos de organizar todo la propuesta teórica y metodológica del presente trabajo.

La sociedad es entonces, una construcción de carácter simbólico, cuyo sistema de representaciones y de acciones sociales significantes, es producto de relaciones históricas.

Desde los actos más simples que se realizan en sociedad como pudiera serlo el saludar a alguien, hasta los grandes procesos de producción discursiva, tienen un carácter simbólico.

Lo simbólico es por otra parte, la materia prima de los procesos de comunicación, si nuestra vida social no estuviera inmersa en su simbolismo, no fuera posible la comunicación y por lo tanto la existencia misma de la sociedad.

A la vez, lo simbólico es lo que nos permite distinguir los distintos espacios de la realidad social. El acto de ir a votar por un candidato a puesto público lo distinguimos perfectamente como perteneciente a un espacio específico de la realidad social que es muy distinto al acto de ir a tocar a un santo o el acto de ir al cine.

Entendemos que los tres actos sociales pertenecen a distintas esferas de la vida social, que se practican en distintos momentos y que responden a motivaciones diferentes, a necesidades e intereses diferenciados. Es decir, los tres actos nos satisfacen o nos resuelven necesidades diferentes.

A esos espacios simbólicos diferenciados de la realidad social, que tienen sus particularidades en cuanto a su capital simbólico y en cuanto a sus dinámicas de organización, producción y reproducción, es a lo que denominaremos campos.

La noción ciertamente se inscribe dentro de la orientación teórica de Pierre Bourdieu. Aquí trataremos de desarrollar la perspectiva teórica sobre el terreno del campo religioso, sus formas específicas de producción y disputa por el capital simbólico.

La categoría conceptual de campo tiene ya una trayectoria importante dentro de las ciencias sociales¹, la han usado autores como Touraine, entre otros y cada uno le ha dado un matiz diferente, sin embargo, cuando nos referimos al concepto campo, lo hacemos en el mismo sentido a partir del cual Bourdieu organiza su esquema teórico, como un espacio definido de la realidad construido a partir tanto de estructuras objetivas como de estructuras subjetivas.

Para la definición de los campos, encontramos que Bourdieu utiliza las siguientes categorías a lo largo de su obra:

- La existencia de un capital simbólico común
- La lucha por el capital simbólico
- Espacios estructurados de posiciones²
- Definición de lo que está en juego³
- Definición de los intereses específicos del campo
- Gente dispuesta a jugar, dotada del habitus necesario
- Relaciones de fuerza
- Intereses de los jugadores
- La historia del campo
- La existencia de leyes de los campos

De todos estos elementos podemos identificar tres niveles de intereses de los campos:

¹ Al respecto puede verse el artículo de Ioan Bris La Funcionalité de L'idée de champ dans le sciences en <http://WWW.bu.edu/wcp/Papers/Soci/SociBiri.htm>

² Una argumentación de lo anterior la presenta el propio Bourdieu cuando dice: para ver desaparecer completamente las dificultades que Max Weber ha encontrado, es necesario encontrar una segunda ruptura y subordinar el análisis de la lógica de las interacciones –que pueden establecerse entre agentes directamente en presencia- y en particular, las estrategias que ellos oponen, a la construcción de la estructura de relaciones objetivas entre las posiciones que ocupan ellos en el campo religioso, estructura que determina la forma que pueden tomar sus interacciones y la representación que puede tener ellas (Bourdieu, 2000:46)

³ Cada uno de estos elementos es de vital importancia en la formación de los campos: “existen leyes de los campos, campos tan diferentes como el de la política, la filosofía o el de la religión, tienen leyes de funcionamiento invariantes. Un campo se define entre otras formas, definiendo aquello que está en juego y los intereses específicos que son irreductibles a lo que se encuentra en juego en otros campos o a sus intereses propios y que no percibirá a alguien que no ha sido construido para entrar en ese campo... para que funcione un campo es necesario que haya gente dispuesta a jugar, que esté dotada del habitus que implican ese juego el conocimiento y las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etc... la estructura de un campo es un estado de relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones que intervienen en la lucha, o si ustedes lo prefieren, de la distribución del capital específico que ha sido acumulado durante las luchas anteriores y que orientan las estrategias ulteriores” (Bourdieu, 1990: 135)

I.- Capital simbólico en constante producción y disputa, que define intereses específicos que le da unidad al campo y especificidad

II.- Estructura institucional que permiten esa producción y disputa del capital, que le da sentido a las relaciones de fuerza

III.- El campo es un resultado del desarrollo histórico de la producción y disputa por ese capital simbólico

Por campo religioso entenderemos el sistema simbólico de relaciones de poder que se establece por la legitimación de un conjunto de sistemas de valores, entre los integrantes de ese campo. Es decir, es un espacio de la realidad social en donde distintos productores de un sistema de valores, al que denominaremos capital simbólico, buscan que su producción sea la dominante y que los procesos de apropiación garanticen la permanente reproducción de ese capital simbólico.

Lo concebimos como un **espacio simbólico** en tanto que se diferencian unos de otros por las representaciones, por las distintas significaciones de los actos sociales y porque los procesos de producción discursiva versan sobre un eje simbólico específico.

Es un sistema de **relaciones de poder** porque entre sus integrantes se busca establecer el dominio dentro del campo, se busca establecer un orden ideológico y para ello se definen estrategias, se usan sistemas específicos de producción simbólica que generen a su vez procesos de reproducción.

Pensemos específicamente en el campo religioso. Las distintas asociaciones religiosas que forman parte de ese segmento de la realidad social buscan establecer sus propias interpretaciones como dominantes dentro del campo, es decir, los valores en los que están construidas las asociaciones religiosas tratan de ser establecidos como los que definen las características y validez de los procesos que se llevan en su interior.

Testigos de Jehová, mormones, católicos, evangélicos y todos los que construyen un sistema de valores a partir de la creencia en la existencia de una dimensión espiritual dentro del hombre cuya característica es la inmortalidad, tratan de imponer sus valoraciones, legitimar a la institución, a las creencias y a sus ritos, es decir, validez y capacidad de dirección.

La **legitimación**⁴ es un proceso en donde una creencia en específico lucha con otras creencias dentro del campo por lograr aceptación y lograr que su visión del mundo sea la dominante.

Para ello es preciso valerse de un sistema institucional, de un sistema organizado de valores y de una práctica discursiva permanente. Es decir, el proceso de legitimación de una creencia religiosa está organizado a partir de la producción discursiva institucionalizada, pero cuyo proceso de reproducción va más allá de lo institucionalizado.

El sistema institucional que permite la producción del capital simbólico religioso, está, naturalmente, construido a partir de la producción que haga la asociación religiosa, pero no termina ahí, sino que pasa por los medios de comunicación, por las instituciones educativas, por el marco jurídico y en condiciones específicas, por los partidos políticos.

La legitimación es entonces un proceso social de exposición y consolidación del capital simbólico religioso. Los mecanismos o espacios a través de los cuales se construye la legitimación dentro del campo religioso son:

- a) Los sistemas de producción institucional, es decir, aquellos mecanismos en los cuales se produce un discurso religioso como lo son:
 - 1.- Los medios de comunicación y demás instituciones de producción.
 - 2.- Los templos y ceremonias religiosas que se realizan por fuera de los templos, es decir, los espacios y ceremonias religiosas que forman parte de la liturgia o del sistema de creencias.
 - 3.- Los profetas y laicos que cotidianamente producen y reproducen el discurso religioso
- b) Los ejes simbólicos o sistemas de interpretación, concepto por el cual queremos dar a entender el sistema de conceptos y prácticas significantes

⁴ Berger y Luckman proponen el concepto legitimación como algo construido a partir de lo discursivo, ellos hablan del origen de los universos simbólicos, donde definen cuatro niveles de legitimación, el primero es la legitimación incipiente donde se transmite un sistema de objetivaciones lingüísticas de la experiencia humana, el segundo contiene proposiciones teóricas de forma rudimentaria, el tercer nivel de legitimación es el que contiene teorías explicativas por las que un sector institucional se legitima en términos de un cuerpo de conocimientos diferenciado y el cuarto nivel de legitimación es el de los universos simbólicos.

que le dan especificidad a la creencia y que sirven para la producción del discurso social.

- c) La vinculación de las instituciones religiosas con otras instituciones de otros campos, como los partidos políticos, las instituciones legislativas, educativas o con el propio Estado.

En el caso de las sociedades occidentales, este proceso de vinculación se da en la medida en la que las propias instituciones religiosas van consolidándose. Para el caso de las sociedades latinoamericanas hay contextos sociohistóricos específicos en donde los procesos de vinculación se establecen con la ayuda del Estado, tal ha sido el caso de algunos países en donde se han establecido religiones oficiales. Este aspecto de la participación del estado en la legitimación de un sistema específico de capital simbólico religioso es más acentuado en las naciones donde el Islam es la religión dominante.

Aquí lo importante es ver como el campo religioso se enlaza con otros campos en la construcción de la legitimación de un sistema de producción de capital simbólico religioso específico

En general el espacio de legitimación del capital simbólico religioso puede ser todo el plexo social, sin embargo, estos espacios son los que específicamente permiten la producción y movilidad del capital simbólico religioso en la medida en que operan dentro del campo de lo religioso.

La definición de campo religioso que dimos anteriormente nos permite entenderlo como un espacio en cuatro dimensiones:

A) Como una construcción histórica de dinámica permanente, es decir, el campo religioso no es algo que se construyó y quedará inamovible, sino que está en permanente reconstrucción, es el resultado de las relaciones de poder que se establecen en su interior.

Este desarrollo histórico del campo es producto de la incorporación de nuevas formas de interpretación del capital simbólico, es decir de nuevas formas de producción y apropiación del capital simbólico a lo largo de los años, ya sea por:

- Mutaciones en las formas de producción ya existentes, como los cambios que se han dado en las instituciones religiosas. Aquí pudiera considerarse como ejemplo los procesos evolutivos del catolicismo que ha pasado de ser

un sistema de producción de capital simbólico rígido, es decir, concentrado solo en los espacios tradicionales de producción como los templos, a extenderse hacia otros mecanismos como los medios de comunicación y actividades religiosas constantes por fuera de los templos.

- Incorporación de formas de producción y apropiación del capital simbólico religioso externas a la formación social a la que nos referimos en el estudio, tal es el caso de la llegada al campo religioso sonorense en particular y en general al mexicano de propuestas de capital simbólico religioso como los de los evangélicos, testigos de Jehová, mormones o inclusive religiones orientales.
- A la incorporación de nuevos valores producidos en otros campos pero que tienen impacto en el campo religioso como el campo científico, el campo educativo, el campo filosófico, los cuales pueden cuestionar o reforzar los valores existentes dentro del campo religioso, pero que al ser incorporados provocan modificaciones.
- La permanente lucha entre valores religiosos distintos, alguno o algunos de los cuales logran imponerse en cierto momento histórico, logrando que su capital simbólico específico sea el dominante. Es en este sentido en el que el campo religioso se convierte en un sistema simbólico de relaciones de poder.

Las relaciones de poder dentro del campo religioso están presentes en cada uno de estos procesos, tanto de desarrollo histórico del campo como de legitimación del capital simbólico.

Son relaciones de poder en la medida en que expresan la lucha de cada uno de los productores de capital simbólico del campo por darle dirección al campo.

B) El campo es posible entenderlo también como **un sistema de producción y apropiación del capital simbólico**, es decir, como un espacio de la realidad social en donde se establecen prácticas institucionalizadas y no institucionalizadas, procesos de interpretación, procesos sociales de apropiación de los valores, que le da al campo su naturaleza.

El capital simbólico⁵ lo entendemos como el sistema de valores, conocimientos, representaciones, de reconocimiento público, que está en constante producción y reproducción. Sistema simbólico por el cual se está en permanente conflicto, es decir, los diferentes grupos religiosos luchan⁶ porque su propuesta de capital simbólico sea la dominante dentro del campo. Luchan para que su sistema de producción de capital simbólico y sus esquemas interpretativos sean los que dominen y le den la naturaleza y orden al campo religioso.

Los procesos sociales dentro del campo religioso los entendemos como procesos duales de producción y apropiación, ya que al mismo tiempo que permiten la producción del capital simbólico, sirven como procesos y espacios de apropiación.

Congregarse en un templo, por ejemplo, constituye un proceso productivo, pero a la vez un proceso de apropiación, es decir, de incorporación de lo que ahí se hace o dice por parte de la colectividad y los individuos.

Este nivel en el que nos encontramos ubicados es importante para entender la existencia de las distintas identidades religiosas dentro del campo. Cada una de esas identidades, como lo veremos más adelante, son sistemas diferenciados de interpretación, producción y apropiación del capital simbólico.

Así por ejemplo, el concepto Jesucristo, posee distintas formas de interpretación, de producción y de apropiación; mientras que para algunos grupos es de alto valor, para otros su valoración es sumamente relativa y a partir de esta interpretación se realizan distintos procesos de producción discursiva para poner en juego la valoración de este concepto.

⁵ Al referirse al capital simbólico, Pierre Bourdieu establece: el capital simbólico (el honor masculino de las sociedades mediterráneas, la honorabilidad del notable o el mandarín chino, el prestigio del escritor famoso, etc) no es una especie particular de capital sino aquello en lo que se convierte cualquier especie de capital cuando no es reconocida en tanto que capital., es decir, en tanto que fuerza, poder o capacidad de explotación (actual o potencial) y por lo tanto reconocida como legítima. Más precisamente, el capital existe y actúa como capital simbólico (...) en relación con el habitus predispuesto a percibirlo como signo y como signo de importancia, es decir, a conocerlo y reconocerlo en función de estructuras cognitivas aptas y propensas a otorgarle el reconocimiento porque concuerdan con lo que es. (Bourdieu, 1997: 318)

⁶ Al respecto de las luchas simbólicas el autor francés explica: en la lucha simbólica por la producción del sentido común o, más precisamente, por el monopolio de la dominación legítima como la imposición oficial –es decir explícita o implícita y pública- de la visión legítima del mundo social, los agentes comprometen el capital simbólico que han adquirido de las luchas anteriores y principalmente todo el poder que poseen sobre las taxonomías instituidas, inscritas en las conciencias o en la objetividad, como los títulos. (Bourdieu, 1990: 294)

C) El campo se concibe también como un sistema simbólico y por lo tanto de producción discursiva, a través de los cuales se pone en juego los valores del grupo religioso. Es en esta dimensión en donde podemos considerar a los campos como campos discursivos, en el sentido de espacios diferenciados de la realidad por el carácter simbólico de los discursos.

La producción discursiva rebasa los escenarios institucionales de producción simbólica, en ese sentido, podemos hablar de una práctica discursiva formal o institucionalizada, y una práctica discursiva no formal.

La primera se da ya sea en los templos, a través de la producción de las industrias culturales religiosas (medios de comunicación, empresas editoriales, compañías disqueras) o a través de prácticas discursivas que forman parte de estrategias de difusión del capital simbólico, como por ejemplo los actos de evangelización de los Testigos de Jehová.

La segunda, es una práctica discursiva no formal que puede darse en el seno de la familia, o en espacios no institucionales de producción discursiva, pero sobre todo, esta segunda forma de producción discursiva, es la que no sigue un patrón preestablecido en cuanto a las características del discurso religioso, la que no necesariamente responde a los diseños institucionales sino que se construye en la cotidianeidad o en las dinámicas mismas de las interacciones discursivas cotidianas. Ese tipo de discursos religiosos no formales, teóricamente no pueden quedar fuera del campo de lo religioso en la medida en que son procesos comunicativos que tienen como soporte lo institucional, pero tampoco pueden quedar fuera del análisis porque nos permite entender la formación de una religiosidad popular que se construye a partir de la forma como percibe y reproduce los valores religiosos formales.

La religiosidad popular es una forma de interpretación del capital simbólico religioso con sus propias formas de reproducción. Es decir, es un ejemplo también de práctica discursiva religiosa que no necesariamente sigue los lineamientos formales de carácter institucional.

Pongamos por ejemplo un acto de religiosidad popular como la veneración a un santo como Jesús Malverde, acto no formal dentro del catolicismo pero que, como lo veremos más adelante, satisface el interés religioso de un grupo social.

D) También el campo religioso es **un sistema de prácticas sociales que tienen como objetivo satisfacer el interés religioso**. El concepto interés religioso lo entendemos como las motivaciones, necesidades y expectativas que el individuo o la colectividad tienen en relación con el acto social religioso.

Bourdieu en su libro *Los Intelectuales Poder y Política*, amplía el concepto interés religioso en función de distintas categorías:

La especificidad de las funciones que cumple la acción religiosa, por una parte para los laicos (y más precisamente para las distintas categorías de laicos) y por otra parte para los distintos agentes religiosos.... El campo religioso tiene por función específica la de satisfacer un tipo de interés: i.e. el interés religioso que lleva a los laicos a esperar ciertas categorías de agentes que realicen “acciones mágicas o religiosas”, acciones fundamentalmente “mundanas” y prácticas realizadas a fin de que todo vaya bien para ti y vivas largo tiempo sobre la tierra”, como dice Weber (Bourdieu, 2000: 47)

En síntesis, Bourdieu define el concepto interés religioso de la siguiente forma:

Se puede hablar de interés religioso (definidos todavía en términos genéricos) cuando al lado de las demandas mágicas que siempre subsisten, al menos en ciertas clases, aparece una demanda propiamente ideológica: la expectativa de un mensaje sistemático, capaz de dar sentido unitario a la vida, proponiendo a sus destinatarios privilegiados una visión coherente del mundo y de la existencia humana, y dándole los medios de realizar la integración sistemática de su conducta cotidiana, así pues, capaz de proporcionarle justificaciones de existir como existen: es decir, en una posición social determinada (Bourdieu, 2000: 47)

Es importante rescatar aquí, toda la serie de elementos que se nos deja a la reflexión, en este sentido, el interés religioso está definido no sólo por una relación objetiva (la posición que ocupa en la estructura) sino que hay un integrante de carácter subjetivo, lo que espera recibir, lo que simboliza la estructura y el sentido o significado que tiene cada uno de los agentes.

Dicho lo anterior, el sacerdote o profeta, tiene tanto en el mundo mágico como en el específicamente religioso, la función de proveer un discurso que interprete ciertas condiciones y presente una posibilidad de solución o, en un momento dado. Ser un

vínculo de comunicación entre la persona y la divinidad, por un parte, la función del laico es importante verla con los matices que le imprime cada institución religiosa y cada momento histórico, en el caso del catolicismo la función del laico ha ido cambiando con el tiempo, particularmente después del Concilio Vaticano segundo y de la reunión de Cali, Colombia, para el caso de América Latina el papel del laico ha ido creciendo.

En otras instituciones religiosas como las evangélicas, el laico ha jugado un papel fundamental, sobre todo en su categoría de intelectual laico, ya que se ha encargado de organizar comunidades y hacer esa función en distintas poblaciones antes que el clérigo. Los Testigos de Jehová son otro ejemplo importante en la forma como se utiliza el laico, ya que se cumple no sólo con el aspecto tradicional, sino el intelectual y con integración de la profecía (la organización de un discurso religioso oral) en su actividad.

Como sea, estas son bases suficientes para integrar un análisis más amplio sobre el interés religioso, ya que es esto lo que le da especificidad al campo, en el interés religioso se pone en juego el capital simbólico, el sistema de valores que lo integran, así como la legitimidad de la institución, de sus valores y de sus agentes clericales. Este interés religioso puede transformarse en el plano de lo individual si ocurre algún evento crítico o mágico, es decir, alguien puede cambiar de preferencia religiosa si ocurre algún suceso extraordinario, o si, algún otro satisface con más calidad su interés religioso individual, es decir, si lo que espera del acto religioso es satisfecho de mejor manera por otro, sin embargo en el plano de lo general, en el aspecto teórico, no deja de haber interés en ese cambio, sino otros mecanismos y espacios de satisfacción de ese interés, que por una parte, en la última cita, parecieran estar concentrados estrictamente en un problema discursivo, lo cual es necesario reflexionar para evitar una posible simplificación de la satisfacción del interés religioso.

Por otra parte, la función no se reduce a justificar la posición social, sino que conlleva otros aspectos como la satisfacción de la expectativa religiosa.

¿Qué expectativas tenemos cuando nos acercamos al campo religioso? Esta categoría se vuelve importante en el plano de las identidades, que veremos más

adelante, porque trae implícita una valoración y una necesidad de integración a grupos y sistemas de creencias.

Y porque además el interés religioso, en la práctica no sólo se define por la relación individual clero-laico, sino por la pertenencia a grupos.

Si el interés religioso lo entendemos como la serie de motivaciones, necesidades y expectativas que tienen los integrantes del campo, debemos decir que por una parte está el interés de los productores que son:

- La de difundir un discurso que permita la puesta en juego de los valores y con ello lograr la legitimidad de la creencia.
- La de construir una base social compuesta por practicantes que reproduzcan los valores.

Y está el interés de los consumidores, los cuales son:

- Satisfacer sus necesidades de tipo espiritual o ideológico, sus expectativas, es decir, lo que se espera del acto religioso.
- La de tener una comunidad que le permita mantener su identidad.

Las vivencias religiosas que el consumidor tenga dentro de una comunidad religiosa es la forma que este tiene para satisfacer el interés religioso. Esta vivencia puede ser desde una experiencia mística, hasta la solución mágica de un problema específico o en términos de integración de colectividades, es decir, que esta vivencia religiosa puede ser de tres tipos:

- a) Física: cuando el asistente afirma haber tenido una vivencia en donde le fue resuelto algún problema físico.
- b) Mística: cuando el asistente afirma haber tenido una vivencia de carácter espiritual o mágica.
- c) Social: cuando el asistente satisface en la comunidad religiosa su necesidad de formar parte de una colectividad, es decir, de ser parte de una identidad.

Estas vivencias religiosas son importantes en la integración de la biografía religiosa del individuo, son los elementos que permiten el refuerzo de su fe, y son importantes en la construcción del historial religioso de la comunidad.

Esta distinción que hacemos entre productores y consumidores nos permite trabajar una distinción que es fundamental dentro del campo religioso, la del laico y la de los

profetas, entendiendo por este último término, todas aquellas personas que cumplan con la función de producir una interpretación de los valores y un discurso y para lo cual hayan sido facultados por una institución o posean un carisma específico que permita la satisfacción del interés religioso.

En el caso de las instituciones religiosas este puede adoptar el nombre específico de sacerdote, rabino, pastor, pero siempre cumple con la función de profeta. En el caso de las creencias religiosas no institucionales, como el chamanismo, se posee el carisma, lo que le da autoridad dentro de la colectividad.

El concepto de interés religioso también es importante porque nos permite ofrecer una explicación a los procesos de conversión religiosa. Es decir, muchos de estos cambios religiosos tienen sentido en la medida en que desde la perspectiva de el individuo que cambia su preferencia religiosa, la religión anterior deja de satisfacer su interés religioso.

1.2. El campo religioso en Sonora

Lo que se ha dicho sobre el campo en un sentido teórico, debemos ubicarlo en perspectiva de análisis concreto ¿Cómo se ha construido el campo religioso en Sonora? ¿Cuáles son los procesos históricos y de relaciones de fuerza que han hecho posible la producción de un capital simbólico específico? ¿Cómo se han dado las luchas simbólicas y los procesos de legitimación de las creencias en un espacio geográfico determinado?

Así, cuando nos referimos al campo religioso en Sonora, queremos dar a entender, el sistema de relaciones de fuerza y lucha por la apropiación del capital simbólico dentro del campo que se establece en un espacio geográfico determinado, el cual ha tenido un desarrollo histórico específico.

Planteamos que el campo religioso sonorense, ha pasado por distintas etapas de su formación:

La Etapa del México prehispánico, caracterizada por:

- La interpretación mágica de la realidad
- La lucha del campo por la legitimación frente a otros campos

La etapa del monopolio católico:

- Caracterizada por las luchas simbólicas que se dieron durante los años del siglo XVI y principios del XVII por consolidar al catolicismo
- La presencia de una sola religión de manera formal desde el siglo XVII hasta los finales del XIX.
- La lucha del campo frente a otros campos por construir su propia autonomía y dirigir ideológicamente a la sociedad

La etapa de la modernización del campo religioso, caracterizado por:

- La ruptura del orden monopolístico católico por la presencia de otras agrupaciones religiosas que se dio de manera sistemática en los inicios del siglo XX.
- La intensificación de las luchas simbólicas dentro del campo para mantener la legitimidad de las instituciones.

¿Cómo se dan las luchas simbólicas dentro de la etapa moderna del campo religioso? ¿Cuáles son las instituciones que intervienen en la producción simbólico discursiva y en la lucha por el capital simbólico?

La modernización del campo religioso la ubicamos dentro de la segunda mitad del siglo XX. Hablamos de una ampliación de las luchas por el capital simbólico en consideración de lo siguiente:

- La multiplicación de las instituciones presentes en el campo.
- La multiplicación de las ofertas discursivas.
- La multiplicación de las plataformas de producción de esos discursos, como medios de comunicación y templos.
- La multiplicación de la lucha simbólica del campo religioso frente a otros campos por mantener su legitimidad.

Es curioso notar, que por una parte existe una lucha simbólica por las almas, es decir, por la aceptación del camino a la salvación que ofrecen las distintas organizaciones y, por otra parte, el ecumenismo se presente como un esfuerzo discursivo que intenta aglutinar a partir de un mismo objetivo.

En ese sentido, se puede hablar de que la lucha por la legitimación del campo y las luchas por el capital simbólico son en cierto sentido contradictorias.

Así, la dinámica del campo religioso es doble:

- Por una parte existen luchas internas entre las instituciones
- Por otra parte existen luchas externas para mantener la independencia del campo, su legitimidad y su capacidad de dirección frente a otros campos

Por ejemplo, frente al campo de la producción científica, particularmente el campo de la salud y la investigación genética, el propio campo religioso emite un discurso que puede ser divergente al de la producción médica.

Aspectos como la clonación y la vida artificial, la eutanasia, el aborto, tienen un carácter simbólico que se opone a la producción simbólica religiosa, a veces el estado interviene como campo que se organiza y trata de delimitar los espacios simbólicos de ambos.

El propio campo religioso se presenta así como un discurso que trata de reivindicarse a partir de argumentos morales, éticos y espirituales frente a otros discursos.

1.2.1. La construcción del campo religioso en Sonora

¿Cómo inició el proceso de construcción de un campo religioso en Sonora? ¿Desde cuándo podemos hablar de la existencia de un campo religioso como un espacio diferenciado de la realidad con reglas, instituciones y un capital simbólico propio en disputa?

Hemos planteado anteriormente que el campo religioso sonorense tenía una formación previa a la llegada de los españoles, la existencia de las luchas simbólicas a la llegada de estos en el 1595, como lo veremos más adelante, muestra que el capital simbólico de los brujos era importante, por lo que el catolicismo recién llegado, trató de imponer un sistema de normas, a los grupos sociales que habitaban la región, y ante lo cual existió una reacción de los propios líderes religiosos indígenas.

Ello tal vez pueda quedar como una especie de antecedente de lo que nos resulta más importante para esta trabajo, como lo es la construcción de un sistema religioso que unificó, por decirlo de alguna manera, los campos religiosos preexistentes, en

una sola estructura de construcción de capital simbólico y en la redefinición del interés religioso.

Según los datos aportados por el historiador Gilberto Escobosa Gámez:

El sacerdote Pedro Méndez fue el primer fundador de misiones en lo que hoy es el Estado de Sonora, quien pasó cuatro años al frente de las enseñanzas religiosas en el Mayo. Informan los que conocieron su vida que nació en 1555 y tenía cuarenta años cuando dio comienzo su doctrina en el mayo (Escobosa 1992: 107)

Es decir que llegó a Sonora en 1595, para iniciar el proceso de evangelización.

Así nos planteamos el proceso de conformación del campo religioso en Sonora, en las siguientes etapas:

- I. El proceso de evangelización de las étnias y establecimiento de misiones en todo el Estado
- II. El proceso de consolidación de la institucionalidad católica, ya sin los misioneros jesuitas cuando se da la expulsión de estos durante el siglo XVII.
- III. El proceso de separación de la iglesia y el Estado que se construye durante el siglo XIX
- IV. La llegada a principios del siglo XX de misioneros protestantes, básicamente pentecostales y su institucionalización hacia los años 30.
- V. Una etapa aún mayor de transformaciones en el ámbito de lo religioso, producida en los años 70 y 80 por:
 - a) El mayor número de ofertas religiosas la cual no sólo era de protestantes y católicos, sino de testigos de Jehová, mormones y hacia el final, los grupos neopentecostales.
 - b) Las transformaciones en el interior de la iglesia católica, tales como la presencia de la teología de la liberación y la llegada de los grupos carismáticos, además del Opus Dei y de otras organizaciones católicas similares.
 - c) El impacto del estado laico que se nota en el crecimiento cualitativo de la gente que se define como sin religión.

- d) El surgimiento de ofertas de fe (para evitar el concepto de religioso) no institucionales como la nueva era en sus diferentes formas.

1.2.2. La evangelización de las etnias.

La llegada del catolicismo con los yaquis fue un proceso diametralmente opuesto a la evangelización de los mayos, de hecho, entre la llegada de los españoles a trabajar con los mayos en 1595, hasta su introducción al territorio de los yaquis pasaron 21 años. El misionero Pedro Méndez llegó con los Yaquis en 1617. Gilberto Escobosa ilustra muy bien las luchas simbólicas que se dieron en esos años:

La conversión de los yaquis al catolicismo dio comienzo hacia el año de 1617. Esto se debió a que estos vieron que los mayos además de la enseñanza religiosa recibían instrucciones para la cría de animales domésticos y como mejorar sus cosechas. Decían los sacerdotes católicos que era un milagro el que los yaquis hubieran aceptado la religión, ya que eran los individuos más altivos y fieros del noroeste de México, pero también los de más capacidad intelectual y con una gran disposición de aprender lo que se les enseñaba para mejorar sus condiciones de vida.

Afortunadamente expresó después el misionero de los mayos, los padres Pérez de Rivas y Basilio tuvieron un viaje muy afortunado y lleno de satisfacciones, así lo expresaron pues al llegar a la ranchería llamada Los Hornos, que es el asentamiento más cercano al mar salieron a recibirles grandes grupos de indígenas que traían en las manos pequeñas crucecitas de carrizo, con lo que los viajeros tomaron confianza; y esto fue mayor cuando los yaquis a la entrada de la comunidad hicieron arcos de ramas y les saludaban al estilo indígena. Luego fueron bautizadas cerca de doscientas criaturas menores de siete años. (Escobosa 1992: 107)

Esos son los principios de la unificación del campo religioso en Sonora, cuando los misioneros trataban de establecer la religión católica, el mismo Escobosa nos deja ver los conflictos que se dieron por el capital simbólico entre creencias prehispánicas con católicos.

Desgraciadamente dijo una vez el padre Basilio, la cizaña crece en todas partes y no faltaron los individuos que propagaron la falsedad de que los niños que recibían el bautismo morían pronto, lo mismo que los jóvenes. Este fue en verdad un difícil problema para los sacerdotes, puesto que las madres empezaron a huir al monte junto con los pequeños, temerosas de que les alcanzara la supuesta maldición. Los brujos indígenas no dejaban que su poder menguara frente a la tribu (Escobosa 1992: 108)

Las luchas simbólicas que se dan en torno a lo religioso, tiene como elemento fundamental la defensa del orden religioso establecido previo a la llegada de los españoles. El sistema de creencias yaqui, se veía afectado en uno de los elementos más importantes, la autoridad del brujo, del líder carismático en el sentido weberiano del término.

El proceso de incorporación del nuevo sistema simbólico religioso precisaba la construcción de espacios e instituciones que le permitieran una organización.

En ese sentido, la formación de templos y la consolidación de comunidades indígenas eran importantes.

Según lo relata Escobosa, la idea de organizar a los Yaquis en 8 comunidades fue de los misioneros españoles, se escogieron para ello, Cócorit, Santa Rosa de Bácum, San Ignacio de Tórim, La Natividad del Señor de Vícam, La Santísima Trinidad de Pótam, La Asunción de Rahúm; Santa Bárbara de Huíburis y San Miguel de Belém.

Lo importante de esto, para la investigación que nos ocupa, es el establecimiento de templos en cada uno de los pueblos, es decir, la consolidación de la institucionalización del catolicismo en la región del yaqui, construyéndose los escenarios formales para la realización de los ritos.

Así, el inicio de la construcción del campo religioso en Sonora, tiene tres elementos básicos:

- a) La presentación de un nuevo capital simbólico religioso

- b) La presencia de un nuevo líder religioso (el misionero) que reemplazó al liderazgo tradicional de los chamanes.
- c) La formación de templos y comunidades a su alrededor.

La llegada de los misioneros españoles permitió, con el paso de los años, una cierta homogenización del capital simbólico del campo religioso en Sonora, cierta homogenización porque a la larga, el sincretismo religioso que emanó de esta imposición, adoptó en cada étnia y después en cada espacio urbano o rural de Sonora moderno, matices particulares.

El papel de misioneros posteriores como Eusebio Francisco Kino, fue importante en la medida en que permitió la consolidación del capital simbólico a partir de la multiplicación de los escenarios de interacción y producción simbólica como lo son los templos.

1.2.3. La etapa de consolidación del catolicismo.

A partir de esos años, se dio una etapa de consolidación del campo religioso sonorense, que curiosamente, en el plano de la reflexión teórica, fue apoyado por el conflicto con el Estado, en tanto que le permitió fortalecerse como espacio diferenciado de la realidad.

Si bien este periodo extenso, que va desde la llegada de Kino, hasta los inicios del siglo XX pasa por dos grandes etapas a) el de la invasión de campos de acción entre lo religioso y el Estado y b) la reforma juarista y el proceso de separación de la iglesia y el Estado, periodos que son contradictorios, los hemos enmarcado en la etapa de consolidación, del catolicismo y del campo religioso, porque en lo fundamental, las luchas simbólicas que se dan, no se dan al interior del campo, sino al exterior.

En su debate con el Estado, el campo religioso, casi monopolícamente dominado por el catolicismo, hace uso de sus recursos institucionales, de su legitimidad, para mantenerse, pero a la vez, adquiere especificidad, un discurso propio y un sentido particular dentro de una formación social específica como lo es la mexicana, en particular la sonorense.

En casi doscientos años, el campo misionero de los jesuitas se convirtió en una diócesis con un líder combativo como el obispo Navarrete que tuvo varios destierros y una participación activa en los movimientos armados de los años treinta en el estado.

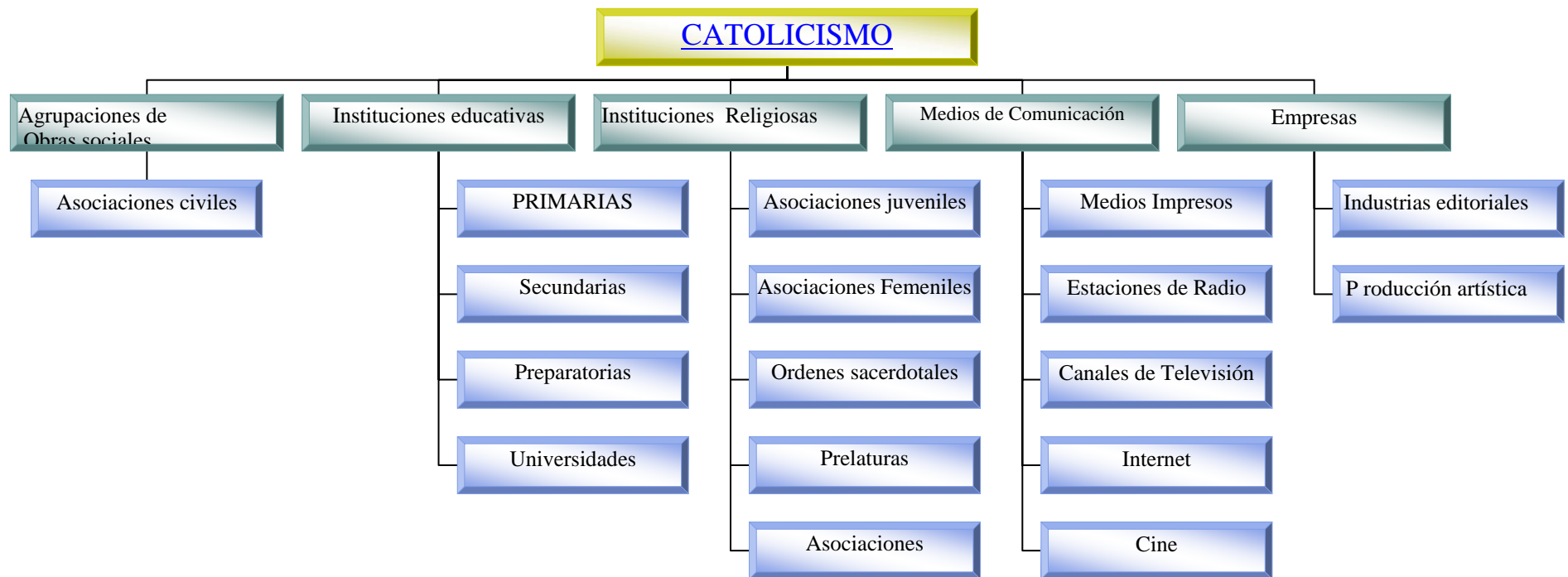
Durante estos años se sentaron las bases para la posterior consolidación de la arquidiócesis con el arzobispo Carlos Quintero Arce, quien llegó a Sonora como obispo coadjutor a finales de los años 60 y posteriormente consolidó la estructura institucional.

Durante la etapa de Quintero Arce se abrieron las instituciones escolares que permiten la ampliación de la plataforma institucional de producción del catolicismo. De igual forma se constituyeron organismos asistenciales así como la formación del semanario de la Institución.

En un sentido teórico, la etapa de Quintero Arce logra que el capital simbólico católico se consolide, aun a pesar de los movimientos que al interior del campo religioso se gestaban. La llegada de organizaciones como el Opus Dei al estado permitió que las clases sociales altas tuvieran otro tipo de interacción con la Iglesia. La participación política del Arzobispo también es considerada uno de los elementos rescatables del periodo, ya que mantuvo siempre a la institución con una importante capacidad de negociación de tal manera que el campo político, en específico los partidos, terminaron siendo aspectos que permitieron la consolidación del capital simbólico religioso (ver esquema No. 2).

Esquema No. 2

Estructura organizacional que permite la producción del discurso religioso católico



Elaboración: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos

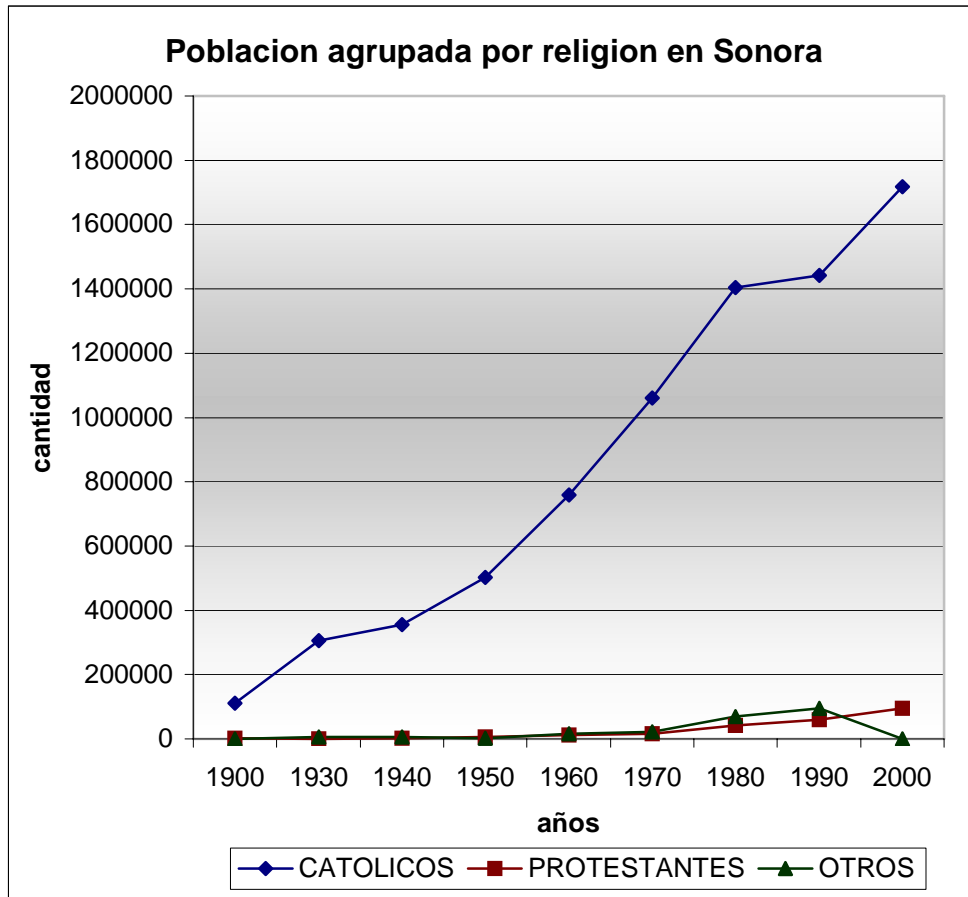
División de la arquidiócesis de Hermosillo.



Fuente: página web de la arquidiócesis

1.2.4. La modernización del campo religioso

Gráfica No. 1



Elaboración Gustavo Abdiel Ramírez Camberos

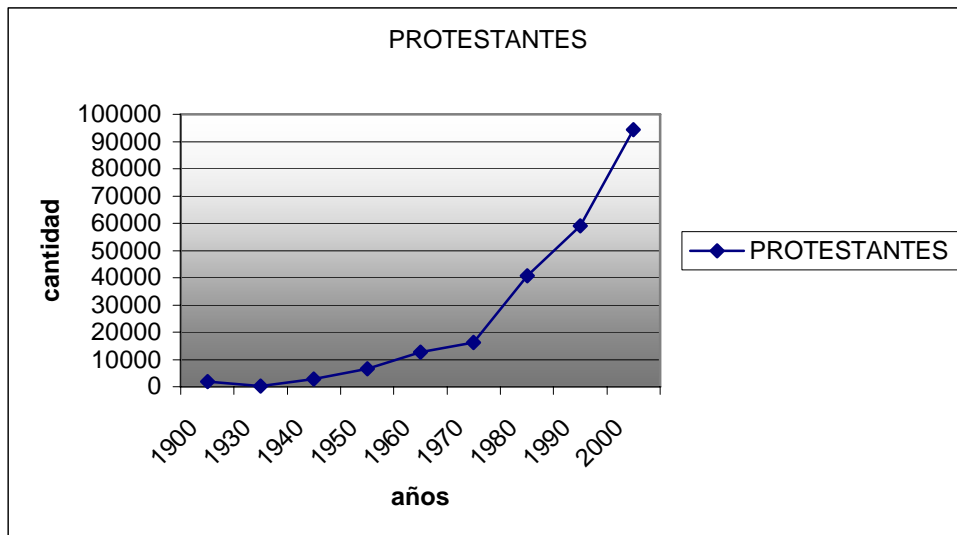
Fuente: Censos del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

La gráfica No. 1 tiene el objetivo de mostrarnos como se ha ido transformando cuantitativamente la población de distintos grupos religiosos en Sonora. Primero haremos la reflexión sobre el comportamiento de grupos alternativos al catolicismo y posteriormente el análisis cuantitativo de los católicos.

Si bien en números totales y porcentuales la presencia de grupos religiosos alternativos no es muy importante, si es interesante analizar el comportamiento interno.

La gráfica siguiente nos muestra cómo en este mismo periodo se ha incrementado la población que profesa credos distintos al dominante.

Gráfica No. 2



Elaboración Gustavo Abdiel Ramírez Camberos

Fuente: Censos del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

Para el censo de 1900, la cantidad de protestantes era de 1913, cantidad explicada por el trabajo misionero, ya que los creyentes de esas religiones se concentraban principalmente en Agua Prieta y algunas poblaciones mineras.

Para 1930, la cantidad de los que se declararon protestantes en el estado era de 145 personas, descenso que tal vez se deba a los conflictos religiosos que se presentaron en aquellos años y al impacto de la revolución, sin embargo, desde el censo de 1940 en adelante, se puede apreciar un aumento constante.

Hasta antes de 1930, el trabajo de introducción de nuevas organizaciones religiosas se hizo como parte de una actividad personal, es decir, evangelizadores que llegaron por iniciativa personal y no fue sino hasta inicios de los treinta, cuando esos trabajos misioneros contaron con el respaldo de instituciones religiosas básicamente norteamericanas. (Ver gráfica No. 2)

Los casos de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo y las Asambleas de Dios, son similares en sus procesos de desarrollo, respecto al último caso, Luisa Jeter, historiadora norteamericana señala:

Jorge Montgomery, hombre de mucha devoción en California, empleaba las ganancias de sus empresas comerciales para extender el evangelio. El y su esposa, Carrie Judd, eran evangelistas. Antes de 1905 compraron unas minas en Nacozari, Sonora, con el fin de evangelizar. En 1906 – 1908 los

Montgomery recibieron la experiencia pentecostal, el distribuía folletos y Nuevos Testamentos en cada visita a Nacozari (Jeter, 1995: 200)

La misma autora continúa señalando:

El misionero Jorge Thomas predicaba a los mineros en Nacozari e inició cultos en un local en 1911. En una campaña en 1913 muchos se convirtieron y cinco fueron bautizados con el Espíritu. Abrieron otra pequeña misión en San José de Nacozari. El administrador de la mina de Nacozari, Jesse Morgan, salía con sus hijas para evangelizar a los pueblos vecinos. Fermín Escárcega, Antonio De la Ré y Octavio Lostanau predicaron en el estado de Sonora entre 1915 y 1918. Fermín Escárcega y su esposa fundaron la obra de Tacupeto, Sonora. Sus informes de 1920 a 1922 hablan del crecimiento de la obra y de la persecución. De La Ré fundó una iglesia en Agua Prieta. (Jeter, 1995: 201)

En efecto, de la iglesia fundada por Antonio de la Ré en Agua Prieta, el profesor Manuel Sandomingo, historiador de aquella población, publicó en 1951:

En la calle 3 y avenida 10 levantó un templo protestante la Asamblea de Dios, de el año de 1928 a 1930, el cual se paralizó por algún tiempo hasta que fue cubierto de lámina y modificado años después, quedando como lo vemos hoy, con la simbólica forma de una nave. El alma dirigente de esa obra ha sido Antonio de la Re, fundador muy activo quien poco a poco fue allanando obstáculos hasta darle fin. El presbítero de esa iglesia, Eusebio Herrera, ha sido substituido por el subpresbítero Jesús Parra. (Sandomingo sf)

Otro historiador, Alfonso de los Reyes, habla de que entre 1922 y 1928, había misioneros trabajando en Agua Prieta, Vega Azul, Tacupeto, Nacozari y Cananea. (De los Reyes, 1990)

Como se puede observar, la narración de la introducción de otros grupos religiosos se da a partir de lo siguiente:

- a) Evangelizadores que de entrada debieron trabajar sin apoyo institucional y con sus propios recursos
- b) La época que va desde principios del siglo XX hasta finales de los 20, fue la época del trabajo individual, no institucionalizado.

- c) La institucionalización propiamente dicha, llegó hasta los años 30, básicamente en los centros mineros y en las poblaciones de Agua Prieta, Hermosillo y Ciudad Obregón.

Como decíamos, tanto en el caso de las Asambleas de Dios, como de la Iglesia de Dios del Evangelio Completo, ambas de corte Pentecostés, tienen orígenes similares, en cuanto a la forma como iniciaron su presencia en el Estado. En Hermosillo, el ritmo de crecimiento histórico de la Iglesia de Dios ha sido superior al de otras iglesias evangélicas, aunque en los últimos años tiende a estabilizarse, mientras que el crecimiento de la iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, las Asambleas de Dios, pero sobre todo de los grupos neopentecostales como Amistad Cristiana, ha sido alto.

Así, la contabilización de feligreses para las iglesias protestantes, ha pasado de 145 antes de los treinta a 59 mil 054 personas para el censo de 1990, una tabla nos muestra lo siguiente:

Cuadro No. 1

Año	Población total	Católicos	Protestantes	Otros	No católicos
1900	113691	110946	1913	0	Nd
1930	313046	306717	145	6184	6329
1940	364172	355645	2901	5626	8527
1950	510607	502657	6693	1257	7950
1960	783378	758234	12616	15528	25144
1970	1098720	1061138	16188	21394	37582
1980	1513273	1403984	40764	68525	109289
1990	1596063	1441245	59054	95764	154818
2000	1956617	1718889	94467	0	ND

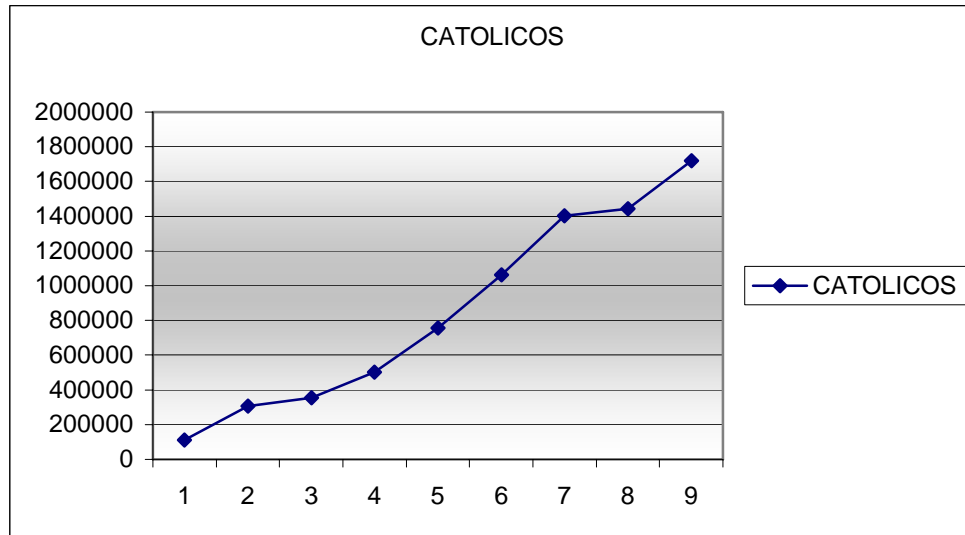
Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.
Fuente: Censos de Población y Vivienda, INEGI.

En los censos de 1940 y 1950 se muestra en un crecimiento de más del 100 por ciento, la tendencia de crecimiento se repite para el censo de 1950 a 1960. Para el de 1960 a 1970 baja ligeramente, vuelven a crecer a un ritmo superior al 100 por ciento entre 1970 y 1980 mientras que para 1990 el crecimiento porcenturado disminuye aunque el total mantiene un crecimiento del 50 por ciento.

Si tomamos en cuenta la relación población total, población católica y población protestante, podemos encontrar lo siguiente:

De 1980 a 1990 hubo en Sonora, 83210 nuevos habitantes, mientras que en ese lapso la población católica aumentó menos de 40 mil personas, por lo que por cada dos nuevos habitantes, uno era católico. La relación se muestra claramente en la gráfica No. 3, en donde se puede observar que de 1980 a 1990 la tendencia de crecimiento presenta poco aumento.

Gráfica No.3



Elaboración Gustavo Abdiel Ramírez Camberos

Fuente: Censos del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática

Es importante hacer notar, que la población mayoritaria sigue siendo católica, la presencia de otros grupos, aunque numerosa y con una generación de procesos culturales que ya amerita su estudio, no ha transformado el núcleo de la estructura del campo religioso.

La Iglesia Católica sigue siendo la iglesia más legitimada simbólicamente, manteniendo una estructura institucional muy sólida y su presencia en medios de comunicación.

1.3. Hacia una tipología de los grupos religiosos en Sonora

La existencia de una gran cantidad de asociaciones religiosas en el territorio regional hace de la tarea de clasificación una tarea ciertamente lenta, porque estas asociaciones religiosas responden a diversas formas de organización e interpretación de los dogmas religiosos.

En este apartado pretendemos dar cuenta, a partir de una serie de esquemas, de las estructuras institucionales que posibilitan la construcción del sistema religioso en cada una de las “corrientes” teológicas, que son fundamentales para la construcción de las identidades religiosas.

El proceso de legitimación, como lo hemos señalado, está organizado a partir de sistemas de producción discursiva, lo cual implica una serie de instituciones que producen, reproducen y organizan el discurso, que son las que ponen en juego el capital simbólico que dinamiza el campo religioso.

En el cuadro No. 2, se señalan algunas organizaciones religiosas con el nombre de sus libros bases y su forma de organización, así como los dogmas que constituyen el punto fundamental de la creencia.

Cuadro No. 2

Asociación religiosa	Afiliación	Dogmas fundamentales	Libro base	Forma de organización
Iglesia Adventista del Séptimo Día.	Neoprotestante.	<ul style="list-style-type: none"> • La tradición hebraica. 	<ul style="list-style-type: none"> • Escritos de White. • La Biblia. 	Congregacional.
Iglesia Apostólica de la fe en Cristo Jesús.	Evangélica Pentecostal.	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción unitaria de Dios. 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia. 	Episcopal.
Iglesia Asambleas de Dios	Evangélica Pentecostal	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios. • Énfasis en el Espíritu Santo. 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Congregacional
Iglesia Bautista	Evangélica Histórica	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Iglesias Metodistas	Evangélica Histórica, existen divisiones pentecostales	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Congregacional
Iglesia Católica	Católico	<ul style="list-style-type: none"> • La trinidad de Dios • La Virgen María • El Papa 	<ul style="list-style-type: none"> • Las tradiciones • La Biblia 	Episcopal
Iglesia del Nazareno	Evangélica histórica	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Congregacional
Iglesia Luterana	Evangélica histórica	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Amistad Cristiana	Neopentecostes	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios • Teología de la prosperidad • La confesión positiva 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Camino Nuevo	Neopentecostes	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios • Teología de la prosperidad 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal

Asociación religiosa	Afiliación	Dogmas fundamentales	Libro base	Forma de organización
		<ul style="list-style-type: none"> • La confesión positiva 		
Centro Elim	Neopentecostes	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios • Teología de la prosperidad • La confesión positiva 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Redimidos	Neopentecostes	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios • Teología de la prosperidad • La confesión positiva 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Vida Nueva	Neopentecostes	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios • Teología de la prosperidad • La confesión positiva 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Testigos de Jehová	Neoprottestante	<ul style="list-style-type: none"> • La salvación en su iglesia • El milenio • El nuevo sistema 	<ul style="list-style-type: none"> • Los escritos de Russell • Versión reeditada de la Biblia 	Episcopal
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días	Neoprottestante	La salvación en su iglesia Salvación por otra persona	<ul style="list-style-type: none"> • El libro del Mormón, José Smith 	Episcopal
Iglesia Gentil de Cristo	Pentecostés	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción unitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Iglesia de Dios del Evangelio Completo	Pentecostés	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
Iglesia de Dios de México	Pentecostés	<ul style="list-style-type: none"> • La concepción trinitaria de Dios 	<ul style="list-style-type: none"> • La Biblia 	Episcopal
La Luz del Mundo	Neoprottestante	<ul style="list-style-type: none"> • Samuel Joaquín como profeta 	Escritos de S. Joaquín La Biblia	Episcopal

Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.
Fuente: Documentos diversos.

1.3.1. El catolicismo

Por asociaciones religiosas católicas entendemos toda aquella agrupación de carácter religioso, educativo o social que expresamente señale su pertenencia a la Iglesia Católica Apostólica y Romana o que sea administrada o se compartan fines o dogmas que sean de esta asociación religiosa.

La estructura institucional tiene por función efectuar la producción y reproducción del capital simbólico de una manera permanente, es decir, no son sólo los espacios como los templos, sino que a través de medios de comunicación e instituciones sociales, se asegura la reproducción del capital simbólico.

La estructura institucional del catolicismo es la más desarrollada dentro del campo religioso sonorense, es la que tiene más años de presencia y el capital simbólico más consolidado.

Mediante el esquema tratamos de presentar la estructura institucional que soporta la producción simbólica religiosa católica, aunque bien nos puede servir para otras organizaciones religiosas porque si bien es cierto, no todas las instituciones religiosas tienen universidades en el estado, el esquema puede explicar el funcionamiento institucional en general.

El Arzobispado de Hermosillo es la estructura institucional fundamental, a partir de esta instancia jerárquica se organiza toda la estructura institucional, es decir, las instituciones católicas dependen del arzobispado.

En el seno del catolicismo, encontramos fundamentalmente dos corrientes, la de los carismáticos y las corrientes tradicionales. Existe una tercera, los carmonistas, que realizan sus misas en latín con la liturgia de antes de los años 70.

Las organizaciones carismáticas tienen un parecido a los grupos evangélicos, en la medida en que son más expresivos en sus actos litúrgicos y han incorporado al Espíritu Santo, como un elemento importante no solo en sus enseñanzas, sino en el plano de lo empírico, es decir, hablan de manifestaciones místicas, al estilo pentecostal.

Esta orientación esta fuertemente inmersa en los sectores juveniles, quienes son más propensos a adoptar modificaciones en los actos litúrgicos.

De igual forma hasta años recientes hubo presencia de órdenes religiosas como los jesuitas, que trabajaban en algunas parroquias y en el Centro Cultural Universitario.

El Opus Dei está organizado desde mediados de los años 70, aunque la información de la que se dispone es escasa por las características propias de la organización. De igual forma existen grupos de la Legión de María que se asemeja a sus objetivos.

Esta estructura, ha permitido la incorporación de laicos al trabajo religioso y de alguna manera los ha fortalecido, mientras que la apertura hacia los grupos carismáticos, no bien vistos por el grupo ortodoxo, ha permitido que se mantenga una amplia base juvenil.

Por otra parte, algo que también ha sido importante, es la capacidad del catolicismo para ser una organización sincretista, coexistiendo diferentes formas de participar del catolicismo sobre todo en los sectores rurales, en particular entre los grupos indígenas.

1.3.2. Asociaciones religiosas evangélicas.

Entre las iglesias evangélicas se comparten elementos que son fundamentales para entender la existencia de una identidad evangélica.

- En primer lugar comparten dogmas que los distancian del catolicismo:
 - a) Jesucristo como elemento central del sistema dogmático.
 - b) La salvación por fe en Jesucristo.
 - c) La posibilidad de interpretación de las escrituras por cada creyente.
 - d) La liturgia religiosa sencilla.
- En segundo lugar comparten sistemas de organización interna
 - a) Las dirigencias mundiales o nacionales no son vitalicias, es decir, son procesos electorales internos realizados por los ministros y en algunos casos por feligreses laicos.
 - b) El laico participa de una manera importante en las administraciones de cada iglesia local.

Existen dos grandes sistemas institucionales de administración eclesiástica:

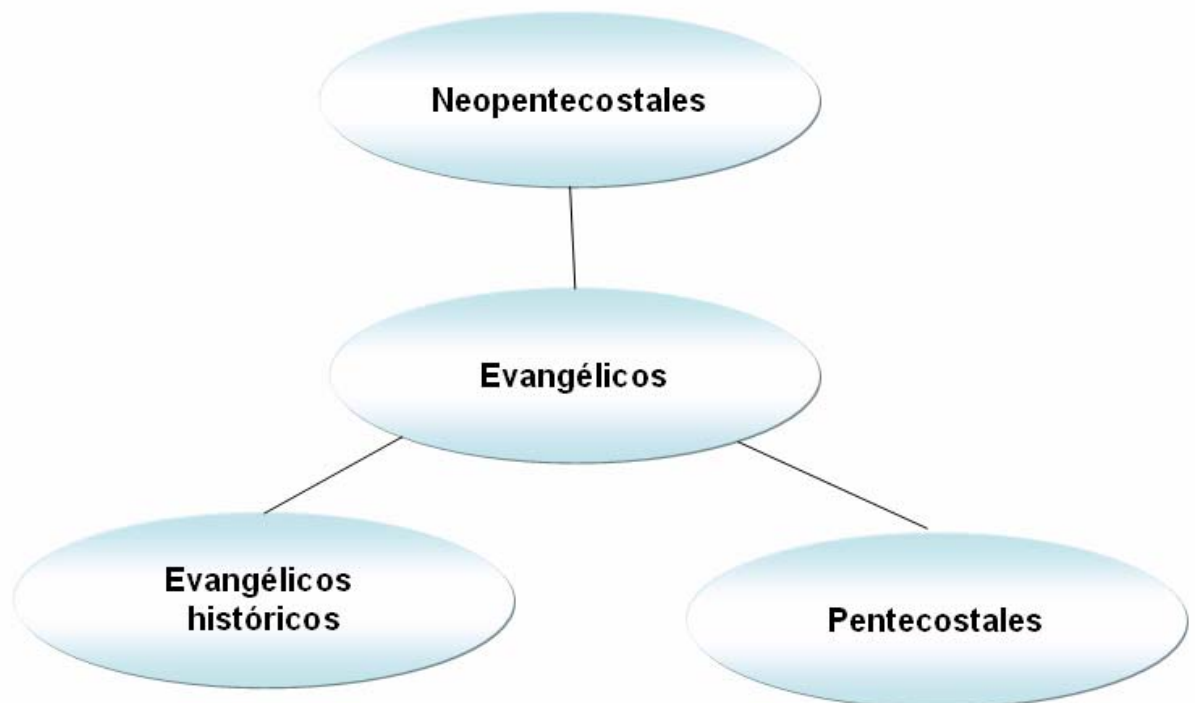
- A) El sistema congregacional: este sistema es definido así porque cada uno de los integrantes de las iglesias tiene participación en la elección de los pastores, de los líderes laicos, de la administración financiera e incluso en la redacción de estatutos nacionales y discusión de puntos doctrinales o dogmáticos, entre estos casos podemos mencionar a las Asambleas de

Dios, a la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, a la Iglesia Cuadrangular y a la Iglesia del Nazareno, la Iglesia Bautista entre otros.

- B) Existe un sistema semicongregacional o episcopal en donde los integrantes tienen participación en ciertas áreas de la administración local pero no participan en la definición de aspectos dogmáticos o doctrinales ni en las administraciones nacionales o mundiales, entre estas asociaciones religiosas se tienen la Iglesia de Dios del Evangelio Completo, la Iglesia Bautista, La iglesia Luterana.

Las asociaciones religiosas evangélicas se pueden dividir en tres grandes vertientes:

Esquema No. 3



Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

LOS EVANGELICOS HISTÓRICOS, reciben su nombre porque son asociaciones religiosas fundadas en los primeros reformadores evangélicos del siglo XVI, así, encontramos instituciones como la Iglesia Luterana, la Iglesia Bautista o la Iglesia Metodista.

LOS EVANGELICOS PENTECOSTALES, son organizaciones religiosas nacidas a finales del siglo XIX o principios del siglo XX, reciben su nombre por el énfasis

discursivo que se pone en el Espíritu Santo, tales como la Iglesia del Dios del Evangelio Completo, Asambleas de Dios y Santa Pentecostés entre otras.

Entre estas dos primeras ramas de los sectores evangélicos, el ascetismo social es un aspecto importante en su explicación sociológica.

LOS EVANGELICOS NEOPENTECOSTALES, son organizaciones religiosas nacidas fundamentalmente a finales de los setentas y principios de los ochentas que se caracterizan por:

- Un intenso trabajo entre clases sociales altas, con mucha mayor planeación que las otras corrientes doctrinales así como un mayor desarrollo institucional para la producción del discurso.
- Se pone énfasis en la llamada teología de la prosperidad, en donde se establece la pobreza como maldición y la prosperidad económica como resultado de la vida cristiana.

La estructura organizacional de las instituciones religiosas evangélicas es muy diferenciada. Por lo regular, Hermosillo constituye una unidad administrativa que puede recibir distintos nombres (sección, distrito) en donde cada asociación religiosa tiene su coordinador, pero no tiene una relación de autoridad sobre los templos de su asociación religiosa sino que cada congregación es independiente y libre de elaborar sus propios programas de trabajo y de publicar sus documentos.

1.3.3. Los neoprotestantes.

Antropólogos como Garma Navarro, llama a estos grupos religiosos paracristianos, porque van más allá de la utilización de la Biblia como libro rector de sus enseñanzas y sus conductas, el INEGI les nombra organizaciones Bíblicas no evangélicas, nosotros usaremos el concepto neoprotestantes.

Mediante el concepto de neoprotestantes queremos englobar a todas aquellas organizaciones religiosas que plantean la interpretación incorrecta de Dios por todas las demás organizaciones religiosas, replanteándose la interpretación correcta a partir de un profeta que ha recibido un mensaje nuevo que trae como consecuencia la reedición de la Biblia o la elaboración de un libro sagrado distinto.

Entre las distintas asociaciones religiosas neoprotestantes no existe un vínculo en común, conceptualmente se organizan bajo este concepto porque sociológicamente tiene comportamientos parecidos:

- a) Posiciones sectarias, es decir, asumen su posición religiosa como la verdadera y su sistema interpretativo como el correcto y el único mediante el cual el hombre logrará salvar su alma
- b) La Biblia no es necesariamente el elemento fundamental de su sistema de fe y mantienen la existencia de un profeta o gran líder carismático al que se le rinde respeto y adoración, tales son los casos de los Testigos de Jehová, La iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días y la Iglesia de la Luz del mundo.

Son organizaciones religiosas nacidas en momentos coyunturales específicos, los Testigos de Jehová nacen entre finales del siglo XIX y principios del XX cuando su líder, Russell, enfatizaba la llegada del fin del mundo haciendo cálculos que le permitieron establecer que ese fin del mundo sería a principios del siglo XX.

La readecuación de su discurso después de que el hecho no ocurrió trajo como consecuencia la existencia del adventismo, que entre otras cosas plantea el milenarismo y el regreso a prácticas judaicas (tales como el sábado como día sagrado) como forma de preparación para la venida de Dios.

El mormonismo nace también a finales del siglo XIX cuando José Smith afirmó haber recibido del Ángel Moroni, las nuevas tablas de la ley, editadas en lo que hoy se lee como el Libro del Mormón.

Entre las organizaciones neoprotestantes mexicanas existe la Luz del Mundo, cuya sede central se encuentra en Guadalajara y que como elementos particulares tienen la creencia de que Samuel Joaquín es el profeta de Jesús, plantean que la vida cotidiana debe ser una muestra plena de ascetismo para agradar a Dios. De los grupos no bíblicos es el único que se autodefine como Pentecostés.

Los cuatro tienen en común su posición aislacionista, es decir, no conviven con ninguna otra organización religiosa y parten del supuesto de que solo mediante la adscripción a sus principios se puede alcanzar la vida eterna.

Las bases de toda esta oferta religiosa actual se construyeron en la década de los setentas y el vínculo existente, es la ruptura con las formas tradicionales de liturgia y credos.

Así por ejemplo, la reforma protestantes del siglo XVI fue una ruptura con el orden establecido, contra un orden institucional que no satisfacía las necesidades de la época, pero sobre todo el desgaste de su legitimidad, expresada en ataques a acciones específicas como el papado y la venta de indulgencias.

De igual forma, el nacimiento de las iglesias pentecostales se debió no sólo a la experiencia mística diferente argumentada por los pentecostales de finales del siglo XIX sino a la falta de dinamismo de las instituciones evangélicas históricas. Los concilios de la Iglesia Católica de finales de los sesentas, fueron una expresión de la misma dinámica, la necesidad de transformar las formas de “hacer religión” dentro del catolicismo, renovando sus prácticas y sus discursos. Inclusive, las organizaciones laicales que aparecieron con el apoyo de la alta jerarquía como el Opus Dei, tiene un sentido reformista en ese aspecto de la participación del laico.

A principios de los ochentas, surgen organizaciones neopentecostales, que con un discurso más enfocado hacia lo económico y con formas de trabajo que impactan en los sectores sociales altos, han abarcado espacios que ninguna de las corrientes de evangélicos anteriores habían ocupado.

El pentecostalismo ha sido ante todo un movimiento que ha ocupado espacios en las periferias de las ciudades y en los sectores rurales. Mientras que el protestantismo histórico tiene una fuerte penetración en sectores académicos y clasemedios.

Todo esto, aunado al crecimiento de las nuevas ofertas de fe no institucionalizadas, le han dado un nuevo rostro al campo religioso, no solo sonorense sino mundial.

La multiplicación de las instituciones religiosas y el crecimiento de los sin religión, en México y en todo el mundo, pueden ser considerados, en cierto sentido, como una expresión de las crisis de las instituciones religiosas, pero por otra parte, la multiplicación de las instituciones es la expresión de que las instituciones tradicionales no han mantenido su dinamismo y su capacidad para darle cause a la participación religiosa de sus feligreses.

1.3.4. Organizaciones interdenominacionales.

Por organizaciones interdenominacionales se entienden todas aquellas organizaciones que no son propiamente iglesias sino que realizan funciones específicas dentro de las organizaciones evangélicas.

Las podemos agrupar en distintas categorías:

1.3.4.1. Organizaciones misioneras:

Son aquellas organizaciones que cumplen con dos funciones básicas:

- a) La de organizar actividades de proselitismo donde participen las distintas Asociaciones Religiosas
- b) La de preparar cuadros para trabajar dentro de esas Asociaciones Religiosas

En esta categoría tenemos organizaciones como:

LA SOCIEDAD BIBLICA: organismo que trabaja fundamentalmente en la producción, traducción y distribución de la Biblia en distintas comunidades no solo del estado sino del país y del mundo. A nivel internacional recibe el nombre de Sociedad Bíblica Internacional y de igual forma se organiza en cada país. En Sonora y Hermosillo se trabaja a partir de distribuidores y con un cuerpo de traductores.

OPERACIÓN MOVILIZACION (OM) Organización cuya labor es específicamente llevar a cabo trabajo de proselitismo y de preparación de cuadros misioneros en los puertos del mundo. Su trabajo lo realizan en dos barcos desde donde se organizan las actividades y que también sirve de escuela para los misioneros.

1.3.4.2. Organizaciones asistenciales.

Por organizaciones asistenciales se entienden todas aquellas instituciones religiosas cuyo trabajo fundamental es el trabajo social en sectores problemáticos como drogadictos o niños de la calle.

Dentro de este rubro se encuentran organizaciones como Alcance Victoria, entre las más conocidas. Existe una amplia cantidad de Instituciones de Asistencia Privada, algunas de las cuales se amparan en Asociaciones Religiosas.

1.3.4.3. Organizaciones ministeriales.

Por organizaciones ministeriales queremos dar a entender las organizaciones que se establecen para crear redes de trabajo y convivencia entre los distintos ministros de las distintas asociaciones religiosas evangélicas.

Así por ejemplo, en Hermosillo, la Alianza Ministerial de Hermosillo, es la organización que agrupa a los ministros de culto evangélicos. A través de ella se organizan eventos locales.

1.3.4.4. Instituciones educativas y medios de comunicación

Dentro del rubro de las instituciones educativas queremos considerar a aquellas instituciones educativas de cualquier nivel, ya sea que estén respaldadas expresamente por Asociaciones religiosas o que no lo estén, pero que expresamente señalen los valores evangélicos como elementos importantes de su estructura, dentro de estos últimos estaría el Colegio Emaús.

Y en el rubro de medios de comunicación estarían todos aquellos que, ya sea con respaldo institucional o no, difundan los valores evangélicos, tal es el caso en Hermosillo de algunas revistas y de una importante cantidad de horas en el 6.50 del am, que hoy se identifica como Radio Manantial.

II. IDENTIDADES RELIGIOSAS.

II. IDENTIDADES RELIGIOSAS.

2.1. Las identidades como problema teórico.

Abordar el problema de la cultura es adentrarse en esas tramas de significación de las que hablaba Max Weber; adentrarse en el estudio de la cultura es pensar en las colectividades que integran la vida social y en los elementos que las organizan, en lo que producen y en lo que consumen.

¿Cómo acercarnos al estudio de lo simbólico en la vida social? ¿Qué papel juega lo simbólico en la organización de la conducta colectiva y de las creencias? ¿Cómo podemos pensar el ejercicio comunicológico de reflexión sobre lo simbólico?

Las preguntas anteriores tienen por objeto enfrentarnos al problema de lo simbólico de manera general y transitar de ahí, a la construcción del concepto identidad.

Pensar en lo simbólico antes de introducirnos al problema de la identidad es importante porque justamente es a partir de lo simbólico como se organizan las colectividades; lo es porque las identidades están inmersas en lo simbólico.

Lo simbólico tiene importancia en las ciencias sociales, a partir de que Max Weber enfatizó el problema del sentido en las relaciones sociales, desde entonces, la preocupación por lo subjetivo de la vida social se colocó en el centro de la escena.

Para Max Weber el sentido es *“el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción que bien a) existe de hecho, en un caso históricamente dado o como promedio y de un modo aproximado en una determinada masa de casos b) como construido en un tipo ideal con actores de este carácter”*. (Weber 1980:6)

Por ahora, no nos remontaremos hasta las reflexiones weberianas sobre la significación y el carácter simbólico de la vida social, por ahora queremos poner otra ruta sobre la cual trazar la reflexión.

De los muchos conceptos formulados para entender la dimensión simbólica de la sociedad hay tres sobre los cuales queremos poner nuestra atención: “formas simbólicas”, “capital simbólico”, “universo simbólico”.

Ciertamente son conceptos que no designan exactamente lo mismo, pero que a pesar de sus divergencias coinciden en algo fundamental, la importancia que tienen los aspectos simbólicos en la vida social y la necesidad de tomarlos en cuenta en la investigación.

El primero de los conceptos anteriores es de J. B. Thompson, por el quiere dar a entender expresiones lingüísticas y/o sociales, mediante las cuales se transmite un sentido, es decir, que tienen un valor socialmente asignado. El segundo, capital simbólico, que trabajamos anteriormente, es de Pierre Bourdieu, y en el trata de englobar los procesos de construcción, apropiación y disputa de valores, conocimientos y demás elementos subjetivos (pero que son objetivables) que organizan la vida de los campos. El tercero es de Berger y Luckman, mediante el se *“designan cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica. El universo simbólico se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales”* (Berger, 1997: 125).

Organización, convención, dinámica social, subjetividades... ¿de qué hablamos cuando hablamos de lo simbólico?

Dos cosas podemos rescatar por ahora de esta exposición: el carácter simbólico de la acción social, su carácter representativo, juega un papel fundamental en dos aspectos: como organizador de la vida social y como factor que posibilita o que soporta los procesos de comunicación social.

La teoría social desarrollada a partir del paradigma weberiano es importante porque ha tomado diversas líneas tanto de reflexión como de investigación.

Dentro de este marco teórico general, la identidad aparece como una construcción simbólica, es decir, aparece como un marco general de sentido, de valores, de principios a partir de los cuales el individuo y/o la colectividad, normará sus actividades.

2.2. La identidad como construcción simbólica

La relación que guardan los conceptos identidad y campo esta construida sobre lo simbólico. El campo aparece como el espacio de la realidad social donde se articulan los procesos de construcción de identidades a partir de lo simbólico.

Es a partir de esta línea teórica sobre la cual se relacionan diversas posiciones teóricas, en este caso es específico el análisis que hace Bourdieu con la propuesta de los ingleses Berger y Luckman.

Las identidades son entonces construcciones específicas, formas específicas de producción e interpretación del capital simbólico del campo.

Los ingleses Berger y Luckman presentan principios básicos en lo que se refiere al problema de la identidad, para los autores, la identidad presenta una serie de principios.

- **Es dialéctica**
- **Es subjetiva**
- **Es simbólica**
- **Se construye en la interacción individuo sociedad.**

La identidad constituye, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza es mantenida, modificada o aun reformada por los procesos sociales. Los procesos sociales involucrados tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad se determinan por la estructura social (Berger y Luckman, 1997:216)

En la perspectiva de Berger y Luckman, la identidad sería una forma de universo simbólico, es decir, una matriz de significados que trabaja sobre el individuo en distintos aspectos:

- a) La legitimación de la biografía individual
- b) En el orden institucional
- c) El orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia
- d) Ordenamiento de las diferentes fases de la biografía

¿Dónde se objetiva la identidad? Es decir ¿en qué aspectos de la vida social se cristaliza? Si la identidad es dialéctica ¿en donde se establecen los procesos de contradicción y síntesis de la identidad con la sociedad?

La identidad se objetiva en las instituciones, las prácticas y los discursos, y es dialéctica porque se construye y reconstruye permanentemente en la relación de los pertenecientes a una identidad consigo mismos y con otras identidades (Berger y Luckman, 1997:217)

Si la identidad se construye, como lo plantean estos autores ingleses, entonces necesariamente estamos hablando de procesos de comunicación. Pensar entonces en la identidad, no es pensar en los universos simbólicos en abstracto, sino pensarla en tanto comunicación.

La cristalización de los universos simbólicos sucede a los procesos de objetivación, sedimentación y acumulación del conocimiento que ya hemos analizado; o sea que los universos simbólicos son productos sociales que tienen una historia. Para entender su significado es preciso entender la historia de su producción. (Berger y Luckman, 1997:127)

Cuando Berger y Luckman hablan de los universos simbólicos como resultados de un proceso de construcción, nos obliga a preguntarnos ¿Cómo se construyen los universos simbólicos? Es decir ¿Cómo se construye la identidad?

2.3. ¿Qué es la identidad religiosa?

La identidad religiosa se concibe como un universo simbólico que nos permite interpretar la realidad, incorporarnos a la vida social a partir de tres elementos básicos:

- I. La concepción de una identidad extramundana: la existencia de un Dios, es decir, el sentido de pertenencia a un grupo elegido por Dios, un grupo de salvos.
- II. La concepción de una idea que se opone a ella, es decir, la existencia del mal, de los infieles.
- III. La percepción sobre la relación que guardan estos dos elementos y la relación del hombre frente a ellas.

En el inciso II) de los niveles de los campos (Cap.I) dejamos abierto el tema de las identidades, que es preciso retomar para terminar de construir la idea de las identidades religiosas.

Decíamos ahí que dentro de los campos, se desarrollan procesos específicos de producción y apropiación del capital simbólico religioso. Es decir, los valores que integran el capital simbólico religioso, pasan por procesos de interpretación tanto en su producción como en su apropiación distintos. A estas distintas formas de interpretación, producción y apropiación del capital simbólico religioso es a lo que llamaremos identidades religiosas.

Las distintas religiones que integran el campo religioso no pueden ser vistas solamente como denominaciones en el sentido jurídico del término: Asociaciones Religiosas, Instituciones religiosas, ni como elementos antropológicos aislados, tales como ceremonias, ritos, o como sistemas ideológicos igualmente sueltos: dogmas, creencias, sino como sistemas simbólicos que le permiten al hombre organizarse para satisfacer su interés.

Estos sistemas de identidades operan dando al individuo una comunidad, es decir, elementos simbólicos para sentirse parte de un grupo, con el que comparte esos valores.

Las identidades no son creaciones individuales, son colectivas, pero es el individuo quien decide compartirlas, adscribirse, y en ese sentido coopera con los procesos de producción y apropiación de esas interpretaciones específicas del capital simbólico religioso.

Las identidades religiosas, entonces, son construcciones simbólicas que van más allá de lo institucional. Es decir, la existencia de una institución llamada iglesia, puede ser un soporte importante, pero que opera junto con otra serie de instituciones permitiendo la producción del discurso, como los medios de comunicación o las instituciones educativas de carácter confesional.

Las identidades religiosas están presentes en la cotidianeidad del practicante, en su discurso, en sus formas de organizar la vida. Importante es saber en que grado están presentes esos sistemas de valores en los demás procesos sociales en los que interviene el individuo, es decir, cual es el grado de relación que existe entre la vida cotidiana, entre el discurso de un feligrés y su identidad religiosa.

Hablar de identidades religiosas no es sinónimo de aspectos formales de interpretación de los conceptos fundamentales de la creencia, es decir, las identidades religiosas no son lo formal, sino que trascienden estos límites y se insertan en planos más subjetivos de la vida social, es la apropiación y reproducción de esos conceptos a través de las distintas prácticas discursivas, es la forma como estos conceptos operan en la integración de la colectividad.

Es decir, las identidades religiosas no están escritas en los libros institucionales, las identidades religiosas se inscriben en la conciencia de la colectividad. Los documentos institucionales son las directrices de carácter formal y serían la dimensión ideológica de las identidades, mientras que las prácticas sería la dimensión cultural de las identidades religiosas.

Las identidades religiosas las concebimos como sistemas sociales que tienen dos variables básicas:

- a) La producción simbólica específica interna, es decir, son los valores y prácticas que el integrante del grupo reconoce como suyas, como aspectos específicos de su grupo.
- b) Los procesos de diferenciación simbólica, que son los reconocimientos, comparaciones, que el o los integrantes de la colectividad hacen y les permiten diferenciarse de los demás.

Por ejemplo, un musulmán reconoce como práctica específicamente de su colectividad la celebración del Ramadán, un católico reconoce como específicamente suya la fiesta de la Primera Comunión y así, como reconocen esas prácticas simbólicas como suyas, elaboran los procesos de diferenciación simbólica con relación a otras identidades religiosas.

Con esto queremos decir que las identidades religiosas no sólo se construyen en la práctica interna, sino en referencia a otras colectividades, es decir, que son construcciones simbólicas que cumplen con la función de organizar y diferenciar a las colectividades.

La interacción social cotidiana es el espacio social donde se da el proceso dual de integración y diferenciación.

Lo anterior ocurre ciertamente en general en las identidades sociales, pero a nosotros lo que nos ocupa es la forma como operan las identidades religiosas. Como esos espacios de legitimación del capital simbólico son también espacios

de construcción de identidades y como estas se ponen en juego en la interacción dentro del campo general que es la sociedad.

En síntesis, el campo religioso es el espacio simbólico definido por su propio capital y la forma como este se pone en juego en los procesos de legitimación y en las luchas de poder. En el campo es donde se construyen las identidades religiosas, es decir, los procesos específicos de interpretación, producción y de apropiación del capital simbólico.

En esa relación, el interés religioso aparece como el sistema de motivaciones que impulsan a la práctica religiosa, no sólo de parte de los laicos, sino de parte de los profetas y el discurso religioso como una práctica de carácter simbólico que permite la construcción del campo y de las identidades, además de la satisfacción del interés religioso.

En el marco de los estudios específicos, Renée de la Torre, al estudiar el problema de la identidad religiosa en la Luz del Mundo, precisa el tema de la identidad religiosa y afirma las siguientes funciones:

- 1) Como identidad de referencia
- 2) Como identidad de pertenencia
- 3) Como identidad de contraste

Es decir, las identidades religiosas son formas simbólicas que funcionan como ordenadores y referentes conductuales y discursivos para las colectividades y los individuos en su vida cotidiana.

¿Cuáles son los mecanismos de construcción de la identidad religiosa?

- I. Las instituciones: normas, organizaciones, que le dan un carácter institucional y formal a la fe.
- II. Los grupos o colectividades menores, que sirven como sistemas de cohesión y de reorganización de la fe.
- III. Las prácticas organizadas e institucionalizadas, que permiten la vivencialidad de los principios normativos.
- IV. Los medios de comunicación que permiten la producción y difusión de los principios.

Es importante destacar tres dimensiones de la identidad religiosa, la primera es de carácter institucional, está ubicada en el plano de lo formal, es el marco general identitario.

Una segunda dimensión es la de los grupos que integran esos organismos, tales como grupos juveniles, de mujeres, gremiales, etc.

Una tercera dimensión se ubica en el plano de lo individual, es decir, la forma como el individuo entiende y reproduce los elementos identitarios generales, como los interpreta y como los pone en juego en un discurso

¿Por qué pensar así el problema de las identidades, como un proceso en tres dimensiones? Porque ningún proceso de construcción de identidades es homogéneo, todos pasan por los filtros no solamente institucionales sino contextuales.

La institución otorga los elementos formales, los principios jurídicos, filosóficos, normativos, da la pertenencia. El grupo es el referente identitario inmediato, los jóvenes, las comunidades femeniles, las comunidades gremiales, la familia y como tercer elemento es la forma como el individuo interpreta todo eso.

La identidad es la forma como se percibe a sí mismo, grupo o individuo, para definirse como perteneciente a, es decir, para percibirse a sí mismo como parte de una comunidad general o más amplia, el individuo acepta compartir una serie de valores y principios, que a su vez los reinterpreta y los procesa conforme a sus circunstancias.

En el caso de las identidades religiosas, esto es más evidente en las agrupaciones como la iglesia católica que en comunidades como Testigos de Jehová, por los niveles de participación y convivencia a los que se someten.

Lo anterior nos permite dos cosas:

- a) Darle al individuo una participación más activa en la formación de identidades, tomándolo en cuenta no sólo como una persona que comparte formas de pensar, sino que reproduce esas formas de pensamiento a partir de circunstancias
- b) Presentar un acercamiento a una explicación teórica que nos permita explicar los casos de mutación religiosa

La identidad religiosa entonces, es una realidad que compuesta de tres categorías:

1. Una es la categoría formal (institucional), que es propiamente la de los dogmas, la que opera en el nivel de lo conceptual, de lo formal.
2. Otra es la categoría simbólica, que opera a nivel de las representaciones, de los significados mediante los cuales se construye la acción religiosa.

3. Otra es la categoría práctica, la de los actos cotidianos que se realizan permanentemente.

La categoría formal tiene que ver también con el aspecto cuantitativo, las veces que se asiste, el cumplimiento de ciertos cánones.

La dimensión simbólica tiene que ver con el significado mientras que la dimensión práctica son los actos que se realizan.

2.4. Identidades religiosas y el discurso

Pensar en las identidades sociales es pensar en procesos de construcción simbólica a partir de los cuales los individuos reconstruyen el mundo.

El lenguaje, no sólo es un medio de expresión, es también un medio de construcción. Es decir, no sólo pensamos que las identidades religiosas se expresan a través del discurso, sino que es, de igual forma la construcción que el grupo hace de su entorno.

Por ello es doblemente importante el estudio del discurso, porque mediante el, el sujeto expresa su identidad, organiza su realidad y la explica.

Así, en un primer momento estamos hablando de identidad como un asunto de percepción, tanto de sí mismos, como del otro y su contexto.

La lectura del contexto permite ubicar el sistema de relaciones que organizan su experiencia, la lectura del otro, permite una situación de contraste y la lectura de sí mismos, es de elementos para su definición.

En ese sentido, estamos hablando de un concepto de identidad integrado por cuando menos seis aspectos:

- Un proceso de interpretación de la realidad
- La interpretación de sí mismos y de las otras identidades.
- Una exposición discursiva de esa interpretación, ya sea, mediante un libro sagrado u otros textos escritos, mediante discursos orales o bien, mediante discursos icónicos.
- Una práctica a nivel de vida cotidiana coherente con esos textos interpretativos
- Experiencias comunes al grupo

- Una interpretación de las experiencias del grupo y de cada uno de los elementos anteriores, mediante discursos.

Plantear lo anterior no es otra cosa sino señalar la imposibilidad de la construcción de identidades y comprensión de las mismas, solo a partir del conocimiento de lo sociológico o solo a partir del conocimiento de lo discursivo.

Y de paso, nos ubica en una dimensión teórica de la disciplina: los procesos de comunicación son incomprensibles si no se estudian en consideración de la situación social desde donde se producen.

Pareciera un lugar común en la discusión científica sobre la comunicación, pero no lo es en la medida en que se necesita explicar la lógica de la relación discurso-identidades.

Pensar en procesos de interpretación es a su vez, imaginar la realidad, imaginarla no como sinónimo de mito, sino con el mito incluido, con la experiencia, con la información, con los valores, creencias que el individuo o el grupo han formado a lo largo de su historia.

Particularicemos el caso mediante hipótesis: el católico se percibe a sí mismo como cristiano, porque pertenece a la única iglesia, es decir, a la institución legítimamente constituida para llevar el alma al cielo, para organizar la vida social. “El otro” no es cristiano, en tanto miembro de una “secta” es decir, de una institución no legitimada para mediar entre el hombre y Dios.

En estos enunciados, arbitrarios e hipotéticos, tratamos de explicar la lógica de las identidades.

Hay una interpretación del contexto, hay una interpretación de sí mismos y hay una interpretación del otro, a partir de lo cual, en el discurso tal vez nos encontremos con conceptos como error, secta, cristianos, herejes, etcétera, los cuales serán articulados verbalmente y ordenados a partir de argumentos, es decir, con una estructura lógica que le permita a la persona sustentar su identidad.

La construcción de la identidad religiosa se convierte así en un proceso comunicativo que a su vez genera procesos de comunicación, dando elementos argumentativos para las prácticas discursivas.

Los discursos, como lo veremos mas adelante con mayor detalle, son los sistemas a partir de los cuales el capital simbólico y con ello los sistemas de identidades que integran el campo, se ponen en operación.

Con lo anterior queremos decir que el sistema o los sistemas de valores religiosos que integran el capital simbólico del campo, entran en disputa una vez que se convierten en prácticas discursivas.

De ahí que sea necesario el discurso, no sólo como elemento de la realidad social que posibilita la construcción de un fenómeno social es específico, sino como parte del objeto de estudio de un fenómeno específico.

Así, el discurso queda también ubicado como una construcción de carácter simbólico. Cerrando el ciclo teórico en donde lo simbólico queda como una estructura social que posibilita sistemas de producción social simbólico discursivas pero que a la vez este sistema simbólico es reconstruido por estos sistemas discursivos.

2.5. Identidades religiosas en Sonora

Retomaremos para fines prácticos el esquema de las tres categorías de la identidad para plantear el siguiente cuadro con relación a los grupos pentecostales, y así ejemplificar lo que pretendemos hacer en este apartado.

Cuadro No. 3
Grupos Pentecostales

Categoría dogmática	Categoría simbólica	Categoría práctica
El Espíritu Santo	Concepto fundamental dentro del sistema dogmático Pentecostés a partir del cual se representan distintas cualidades de la divinidad como fuerza y consuelo.	A nivel práctico están aspectos como la glosolalia.

Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

Lo que el cuadro anterior trata de ilustrarnos es cómo un concepto, un dogma, deriva en una estructura simbólica y posteriormente en una acción práctica.

El dogma del Espíritu Santo es fundamental dentro de las iglesias pentecostales, es un concepto eje en el estudio de la identidad religiosa pentecostal.

Cuadro No. 4
Grupos Católicos

Categoría dogmática	Categoría simbólica	Categoría práctica
La Virgen María, se le define como la madre de Dios y con capacidad intercesora ante El	Este dogma mantiene la representación de la protección y de la intercesión, de manera fundamental, lo que permite todo un sistema de culto.	Permite la organización de un culto y la utilización de imágenes.

Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

Al igual que como lo señalamos con los pentecostales, en el caso del catolicismo un dogma, deriva en aspectos simbólicos, esto es en las representaciones, en el sentido que tenga ese dogma para los participantes y claro en todo un ejercicio práctico donde se cristaliza el sistema simbólico que hay alrededor del concepto. Con estos dos ejemplos queremos por ahora dejar esbozada la concepción acerca de las identidades.

Es decir, las identidades, como distintos sistemas de producción y apropiación de los conceptos que integran el capital simbólico religioso, generan procesos de reconocimiento y diferenciación.

Pero esos procesos de reconocimiento y diferenciación no se dan automáticamente, sino que se construyen a través de la ruta, Dogma-Categoría Simbólica-Acción Práctica. Este es el proceso que se considera el punto fundamental de la construcción identitaria.

Cada Asociación Religiosa instalada en el campo religioso sonorenses, tiene un sistema de dogmas que detallaremos más adelante, a partir de ese sistema de dogmas se construye todo un sistema de representación, de sentido, esto es el sistema simbólico, que se hace evidente en una práctica cotidiana.

Cuadro No. 5
Testigos de Jehová

Categoría dogmática	Categoría simbólica	Categoría práctica
La salvación por medio de las obras y solo a través de su organización. Originalmente solo serían 144 mil, hoy se ha introducido el concepto la Gran Muchedumbre	A partir de este concepto se le da sentido a la vida terrena, la cual es pasajera y debe mantenerse alejada del mal.	Una práctica permanente de evangelización y reparto de literatura

Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

En el caso de los testigos de Jehová, el ejercicio proselitista responde a la perspectiva sobre la salvación y a la necesidad de ser parte de esa cantidad de personas, por lo que se esfuerzan por entregar su literatura con la esperanza de lograr un prosélito y asegurar, mediante su trabajo, un lugar en la vida eterna.

Antes de finalizar el presente capítulo quisiéramos hacer unas consideraciones que nos permitan enfatizar la relación que existe entre los dos conceptos fundamentales que hemos visto hasta ahora: el campo y la identidad.

La relación, a manera de resumen la establecemos a partir de las siguientes variables:

- La identidad como un elemento del campo.
- La condición simbólica de ambos.
- La identidad como forma específica de apropiación y producción del capital religioso.
- La identidad y el campo como construcciones sociales con condiciones históricas y luchas sociales.

Específicamente dentro del ámbito religioso, es en el discurso, como lo veremos más adelante, donde se pone en juego este sistema de interacciones, donde se pone a discusión la legitimidad del capital simbólico, donde se construye la identidad y donde en general, se le da vida al campo.

III. EL DISCURSO RELIGIOSO.

III. EL DISCURSO RELIGIOSO.

3.1. Elementos para la conceptualización del discurso religioso.

¿Cómo analizar el discurso religioso? ¿Cuáles son las formas de producción del discurso religioso? ¿Cómo se ha transformado las formas de producción y presentación del discurso religioso?

En un intento por ofrecer respuestas a las preguntas anteriores, es por lo que se ha decidido plantear una propuesta conceptual sobre el discurso religioso para posteriormente, en el capítulo 4, presentar una propuesta que nos permita hacer el análisis discursivo a partir de las variables teóricas que se presentan en este capítulo. Lo complejo y rico del tema hace necesario abundar más en la reflexión.

A partir de las preguntas anteriores nos hemos trazado los ejes sobre los que se plantea hacer el análisis: el primero tiene que ver con la construcción misma del discurso, y el segundo con las formas históricas de producción del discurso. El primero intenta abordar el problema de la estructura de la discursividad religiosa, y el segundo el problema de la estructura que soporta la producción de la discursividad religiosa.

En ese sentido, es importante señalar que se plantea así, por la necesidad que existe de abordar los fenómenos de comunicación no nada más en sus características internas, es decir, los contenidos, sino también las formas y condiciones en las que se producen estos contenidos.

El discurso religioso es un fenómeno complejo, dista mucho de ser la producción artesanal de un sacerdote o patriarca, que tenía, por decirlo de alguna forma, el monopolio de la interpretación y de la producción del discurso religioso en épocas antiguas, ahora es un desarrollado sistema industrial mediante el cual se producen las más variadas formas de presentación del discurso religioso. Hay un crecimiento de la explotación de las imágenes religiosas con fines mercantiles y en general de la producción artística, como la música.

De igual forma, se han incorporado nuevos temas a la agenda del discurso religioso, por lo que es necesario buscar categorías analíticas que nos permitan abarcar esas innovaciones.

En esta parte, añadiremos algunos elementos sobre la producción del discurso religioso y propondremos elementos para la discusión de la producción social de este de acuerdo a lo que sucede específicamente en el campo religioso sonorense.

La comunicación aporta elementos para el estudio de lo social, en tanto que la sociedad misma es un proceso de comunicación. Es un sistema permanente de construcción de discursos y de actos interpretativos.

Cuando señalamos esto no estamos pensando en las concepciones clásicas de comunicación y de discurso. Es decir, no pensamos el primer elemento en función de un proceso lineal de transmisión y recepción de información, ni el concepto discurso lo estamos pensando en el uso de un recurso lingüístico de ordenamiento de signos para producir sentido.

Si pensamos ambos conceptos de acuerdo a planteamientos teóricos clásicos, le quitamos mucho de la riqueza de ambas nociones, porque atrapamos a la comunicación y a lo discursivo en un simple acto de producción y transmisión de información.

Cabe entonces, proceder a la exposición de la forma en la que usaremos dichos elementos.

Partamos de una matriz que ciertamente es fundamental y donde todos están de acuerdo, el concepto discurso define ante todo un proceso de exposición de sentido. El punto es si el discurso lo circunscribimos únicamente a su estructura lingüística o le damos un sentido más amplio.

Para nosotros el discurso es un proceso social que incluye lo que se habla y todo acto social que tenga una estructura en la cual se manejan signos y por lo tanto es una construcción simbólica.

Los actos sociales son procesos discursivos, la vida social puede ser estudiada como un discurso general atravesado por distintas áreas discursivas, en donde el enlace de signos y la producción de significados son permanentes

La sociedad está construida mediante procesos discursivos. Permanentemente nos encontramos inmersos en actos de carácter social, mediante los cuales, enlazamos signos y elaboramos y reelaboramos un sistema simbólico.

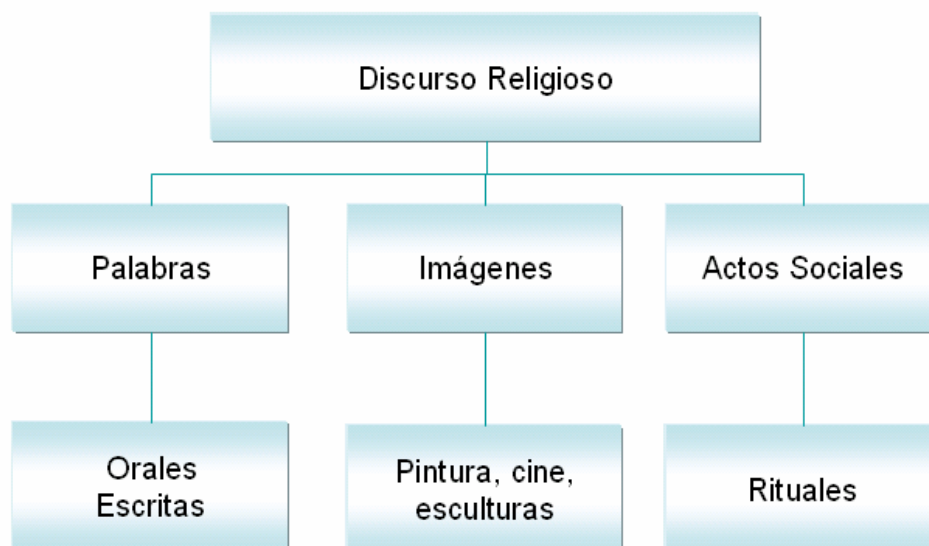
Así, el discurso se nos presenta:

- Como un proceso social
- Como un proceso verbal
- Como un proceso gráfico

El discurso religioso es un concepto amplio porque implica distintas variables:

- a) Una amplia gama de tipologías, es decir, de formas simbólicas (orales, icónicos, rituales)
- b) Un extenso abanico de tipologías en cuanto a su objetivo (persuasivo, ritualístico)
- c) Manejo variado de los códigos en la construcción discursiva, lo que dificulta el encuentro de reglas generales, así como lo planteaban los clásicos.

Esquema No. 4



Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

En este acto constante de producción discursiva se vuelve importante la acción individual y colectiva de interpretación.

La interpretación no se circunscribe a un acto de recepción, está presente en el mismo acto de producción del discurso. Para enlazar los signos, para armar nuestro propio discurso es preciso un proceso de carácter hermenéutico, es decir un proceso de carácter interpretativo.

Los discursos no están contruidos sobre actos automáticos. Ni lo que hablamos, ni lo que se escribe, ni nuestro accionar cotidiano, escapa a los procesos de interpretación.

El acto interpretativo es lo que permite la construcción del proceso de comunicación. No el acto automático, inmediato o no, de una retroalimentación. Sobre todo si consideramos que esa retroalimentación puede no ser inmediata e inclusive, puede no ser directa, puede ser presencial o no, o puede ser almacenada.

Si pensáramos que la retroalimentación, como respuesta de un receptor es lo que permite que el ciclo de la comunicación se cierre y si pensamos en términos mecanicistas, que esta retroalimentación se da de una manera automática, entonces la comunicación como proceso social pierde mucha de su riqueza y la encerramos en el modelo conductista de estímulo respuesta.

Pero la comunicación es algo más que transmisión, es algo más que retroalimentación y sobre todo es algo más que, como lo planteaban en sus esquemas los fundadores de la teoría de la comunicación, una relación de un emisor con un receptor a través de un canal.

Cuando se dice que la sociedad es comunicación, es precisamente porque se parte de, que tanto la sociedad como la comunicación, son procesos intrínsecamente heurísticos.

El discurso es un acto interpretativo para ordenar signos y darle una estructura que tenga sentido. Este acto no se reduce al plano lingüístico, lo trasciende, porque nuestros actos sociales no lingüísticos son actos de producción y ordenamiento de sentido.

Lo discursivo no es la materia prima de la comunicación, sería más bien un proceso social antecedente, porque la materia prima de ambos es la capacidad interpretativa tanto del ser humano como de la sociedad.

Comunicar es la secuencia de actos de interpretación y de producción de discursos que nos permiten ordenar la vida social.

Un discurso, esto es, una exposición de signos organizada, producto de la forma como el productor interpreta el mundo, no es una producción al vacío. Es un acto que, aún sin proponérselo será a su vez interpretado, no sólo por otros, sino incluso por nosotros mismos.

Si el discurso y en general el acto comunicativo no se circunscriben a lo lingüístico, es preciso entonces definir los elementos de su producción. Si el discurso fuera un acto solamente lingüístico y no un acto social en el cual no necesariamente hay mediación de palabras, pero sí de signos, entonces lo referente a la producción nos llevaría a los mecanismos tradicionales, como los medios de comunicación.

Pero en tanto que el discurso es un acto social, no únicamente lingüístico, entonces el punto de la producción del discurso se vuelve más complejo, esto es, que los mecanismos de producción se diversifican así como los recursos simbólicos que se incorporan.

En nuestra definición del concepto discurso, partimos de las siguientes premisas:

- I. El discurso es un producto social, el sistema de ordenamiento de signos y las convenciones que permiten su construcción son de carácter social, es en ese sentido por lo que el discurso se vuelve un producto social y porque está enmarcado en la sociedad, sin sociedad no hay producción discursiva.
- II. Por lo tanto, el discurso es una producción institucionalizada de sentido.
- III. Porque los actos de interpretación de ese discurso también tienen un carácter institucionalizado
- IV. Institucionalizado en el sentido de que para su producción e interpretación, los esquemas que nos permiten hacerlo son aportados por las instituciones sociales y los convencionalismos
Es decir, desde la familia, hasta el Estado, pasando por los medios de comunicación, las escuelas, los partidos políticos, las iglesias, definen conceptos, valores, dan forma a los esquemas que nos permiten producir e interpretar los discursos.
- V. Las instituciones son las que socialmente soportan la producción discursiva, entendiendo por instituciones sociales desde una perspectiva sociológica, todas aquellas agrupaciones humanas o convenciones sociales que cumplen la función de organizar la conducta colectiva.
- VI. Por lo tanto, la producción discursiva a nivel social se organiza en campos, es decir, podemos hablar de campos discursivos como ordenadores de la producción discursiva.

VII. Los campos discursivos, son sistemas de producción y organización simbólica específicos que ponen en juego el sistema simbólico que lo organiza.

Habiendo planteado algunos elementos sobre los conceptos discurso y comunicación, procederemos a la reflexión específica sobre el discurso religioso, lo que de entrada nos plantea la siguiente pregunta ¿Cómo distinguimos los distintos campos discursivos?

Es decir, ¿con base en qué elementos distinguimos la existencia de un discurso político y lo diferenciamos de un discurso filosófico, de un discurso religioso y de cualquier otro tipo discursivo?

- Un primer aspecto sobre lo que nos permite distinguir las distintas áreas discursivas es el aspecto simbólico, como ya lo habíamos planteado con anterioridad. Es decir cada campo discursivo nos remite a cierto tipo de representaciones y valoraciones.

Cada campo discursivo ha construido su propio sistema de valoraciones a través de su propio sistema de producción discursiva.

- Un segundo aspecto son los mecanismos y espacios de producción discursiva. Cada campo se especializa en sus propios sistemas de producción. Así, por ejemplo, las iglesias forman parte del sistema de producción del campo discursivo religioso porque el sistema de valoraciones que se produce ahí, pertenece al capital simbólico de lo religioso.

De igual forma, los sistemas de producción del discurso cambian, en el caso del campo discursivo religioso, el papel de los medios de comunicación de masas es distinto al papel de los medios de comunicación de masas en el campo educativo, ya que en el primer caso el objetivo es convencer, vender una imagen o un valor, mientras que en el campo educativo no es la de ofertar un producto o un valor, sino aportar conceptos y habilidades para el conocimiento y la transformación del entorno

- Pero un tercer aspecto que nos permite la distinción entre las distintas áreas discursivas es el aspecto conceptual, es decir, los conceptos que se utilizan y las distintas relaciones que se establecen entre ellos nos

permiten ese reconocimiento, es decir, los conceptos y las estructuras de relación que se establece entre ellos.

Pongamos un ejemplo, el concepto Dios, es un concepto del área del discurso religioso, la relación que se establece entre este concepto y los conceptos como salvación o el mal, permiten que se construya un sistema simbólico específico del campo religioso.

En cambio, cuando el concepto Dios, se usa como variable discursiva para obtener el poder y controlar las instituciones que organizan la vida política de la sociedad, reconocemos al discurso como político, por el tipo de relaciones internas que se establecen en el discurso.

Sobre este segundo aspecto, el aspecto conceptual y de sus relaciones internas es hacia donde queremos dirigir nuestro análisis del discurso religioso.

3.2. La religión como sociodiscurso

En nuestro desarrollo conceptual, planteamos la existencia de campos, como espacios especializados de producción y lucha por la apropiación de un capital simbólico específico, después planteamos que cuando estos se convierten en sistemas y actos de exposición ordenada de signos ya sea lingüísticos o sociales, se convierten en un campo discursivo.

A lo anterior, trataremos de proponer y argumentar un concepto que nos permita abarcar de una manera más precisa la idea de lo discursivo como un acto que va más allá de lo lingüístico

Ubicados en el plano de una concepción más sociológica del discurso, se propone plantear, para efectos de distinguir el discurso como acto social de el discurso como proceso de enunciación lingüística, el concepto sociodiscurso.

Con este concepto tratamos de englobar las premisas y las ideas antes planteadas en el sentido de enfatizar el carácter social del discurso.

La religión es un proceso que por su propia naturaleza se convierte en multidisciplinario. Lo religioso no es únicamente la práctica de una relación simbólica con una divinidad o con algo no humano, sino que al convertirse en una acción socialmente construida y valorada, es susceptible de ser analizada bajo criterios de las ciencias sociales.

La religión es un proceso social constituido por un sistema simbólico. La religión es un proceso sociodiscursivo en la medida en que como discurso no se circunscribe únicamente sobre lo lingüístico, sino que es un acto social discursivo. Es discursivo en la medida en que a través de ese acto religioso se pone en juego un sistema simbólico,
En ese sentido debemos recordar que los campos discursivos son los espacios donde los procesos sociodiscursivos se construyen y organizan.

Esquema No. 5



Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

Así, para continuar con las premisas, planteamos que la religión es un sociodiscurso porque:

- I. No sólo es un acto de emisión de significados lingüísticos, sino implica procesos sociales
- II. Es decir espacios y procesos de producción, recepción e interpretación de signos sociales.
- III. En donde lo sociodiscursivo no es producción unilateral, sino social.
- IV. Es decir, el sociodiscurso en un espacio religioso no es solo lo hablado o lo escrito sino social

- V. Entendemos entonces la discursividad como una producción social de enunciación y significación que involucran emisores, interpretaciones y receptores.
- VI. Esta ultima fase lo hace ser un acto de comunicación
- VII. Lo religioso puede ser estudiado por la comunicación en la medida en que es un acto de comunicación

Pensar en la comunicación religiosa es pensar no solo en contenidos, sino en espacios, en formas de elaboración, en objetivos y en sus esquemas propios para la interpretación de los distintos discursos religiosos que dan estructura al campo.

La comunicación religiosa, por ejemplo, comparte con la propaganda política el objetivo de persuadir, pero la construcción simbólica sobre la cual organizan su discurso es distinta.

Para el análisis del discurso religioso se propone que tiene tres niveles de construcción:

- A) El nivel Dogmático
- B) El nivel de Diferenciación simbólica entre lo sagrado y lo profano
- C) El nivel de lo cotidiano

El primer nivel es un nivel propiamente ideológico y de producción intelectual, es decir, es el nivel de lo conceptual, de lo abstracto, el segundo nivel se construye también a partir de lo conceptual pero ya permite una acción práctica, mientras que el último remite fundamentalmente a un acto cultural, donde la presencia de lo ideológico no es una exposición automática de los dogmas construidos oficialmente.

3.2.1. El nivel dogmático.

En el discurso religioso el dogma se constituye en elemento fundamental del discurso religioso. El dogma, entendido en el sentido discursivo como la enunciación de un valor que se define a sí mismo y que por lo tanto se da por establecido, soporta los vértices fundamentales del eje simbólico del sociodiscurso religioso.

Cada identidad religiosa mantiene su propio sistema dogmático, así por ejemplo, mientras que algunos grupos religiosos como los mormones, mantienen como

dogma el Libro del Mormón como documento que expresa la voz de Dios, el catolicismo mantiene la epifanía de María como una verdad revelada en sí misma.

Ambos aspectos son parte fundamental de los sistemas dogmáticos de los grupos religiosos.

Este nivel es el que se expresa fundamentalmente en los textos escritos sagrados y en los discursos religiosos formales.

3.2.2. La distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano.

Para todo modelo religioso, la distinción entre lo sagrado y lo profano, entre lo que corresponde a la divinidad y lo que corresponde a lo no divino es fundamental. Lo sagrado es lo que representa el mundo de lo divino, lo que desde ese espacio ha sido ordenado para su cumplimiento o lo que, desde lo humano ha sido dedicado para ser usado en el acto litúrgico.

La distinción entre lo sagrado y lo profano es de carácter simbólico, es decir, es un esquema de atribuciones y representaciones sobre objetos, personas o procesos sociales o naturales.

Uno de los modelos religiosos que mejor han construido la división entre lo sagrado y lo profano lo es el judaísmo. En ese caso, en lo sagrado se encontraba Dios, el templo y los sacerdotes y profetas, además de la serie de objetos que podían ser usados en el acto religioso.

En cambio, en lo profano estaban toda una serie de elementos que van desde animales (ratones, cerdos, buitres) hasta situaciones del ser humano (enfermedades como la lepra, el estado menstrual de la mujer y los cuerpos muertos), de tal manera que ninguno de estos animales, ni los animales enfermos, podía servir para el acto de adoración a Jehová.

La distinción estaba tan específicamente estructurada que, cualquier animal inmundo que tocara un instrumento del hogar volvía inmundo el objeto tocado.

Sobre esta distinción entre lo sagrado y lo profano y sobre el nivel dogmático es sobre la que se construyen los sociodiscursos religiosos. Así por ejemplo las festividades religiosas están pensadas de manera original como actividades que agraden a la divinidad de la cual se trate y tienen por objeto consolidar la división simbólica de estos dos mundos, el de lo sagrado y el de lo profano.

Pero este nivel no solo permite la construcción de estos sociodiscursos, sino permite la existencia de las dos clases dentro del campo religioso, la de los profetas y sacerdotes por una parte y por otra parte la de los laicos.

Los primeros, son los facultados para permitir que el laico se acerque al mundo de lo sagrado y que lo profano tenga límites pero a la vez una posibilidad de trascender al mundo de lo sagrado.

3.2.3. El nivel de la vida cotidiana.

En este nivel es donde se organizan las identidades de manera práctica. Es donde se expone la forma como el dogma ha sido reorganizado, es el nivel de las prácticas populares. Prácticas populares no sólo entendidas como creencia organizada en acto litúrgico sino como práctica que se expresa en el uso de imágenes religiosas en hogares, en actos religiosos individuales y familiares, en exposición verbal de signos religiosos.

Este nivel es el de la práctica diaria, en donde los dogmas se mezclan con la vida real, en donde lo religioso trasciende los templos para reconstruirse en actividades religiosas populares.

El discurso de la vida cotidiana puede reincorporar incluso elementos que no son específicos del campo religioso y los mezcla, tales como elementos del campo político, elementos del campo artístico o del campo científico.

Estos tres niveles del discurso religioso le dan mucha riqueza al proceso y nos permite distintas posibilidades de investigación.

Estos tres niveles, son mediados por un concepto que es importante dentro del discurso religioso como lo es el mito. El mito, no entendido como algo falso, sino simplemente como una narración de carácter religioso en donde se exponen los dogmas y la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano y que, en el nivel de la vida cotidiana es reproducido y reinterpretado.

En el caso de las religiones donde no existen libros sagrados, el mito juega un papel fundamental porque representa la posibilidad de conversión de los dogmas y de la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano.

Todo discurso religioso está construido sobre esos niveles, las prácticas ritualísticas descansan sobre esos niveles y las construyen y reconstruyen permanentemente.

Decíamos también de la existencia de un eje simbólico que, construido en el nivel dogmático, permite la construcción de los otros dos niveles. Este eje simbólico no es otra cosa sino la relación que existe entre los dogmas, la lógica argumentativa sobre la cual se van construyendo y los conceptos básicos sobre los cuales se parte para construir todo el sistema dogmático.

Así por ejemplo, planteamos que para el caso de las religiones monoteístas, los conceptos básicos son: la idea de Dios, la noción del mal y la representación simbólica del hombre.

Sobre esos conceptos que son los vértices de donde parte todo el sistema de dogmas, se construyen inclusive las prácticas sociodiscursivas y sus significaciones.

De esta forma, la asistencia a una ceremonia religiosa dentro del templo (misa, culto) o la existencia de un día dedicado a Dios (viernes para los musulmanes, sábado para los judíos o domingo para los cristianos) es una construcción simbólica mediante la cual el hombre, profano por naturaleza, acude a agradecerle a Dios, santo por definición, lo que hace por él, es decir es un acto en donde hay una representación de la relación entre lo sagrado y lo profano y que debería motivar a que, en el plano de lo cotidiano, la santidad domine sobre los actos profanos.

Imaginemos entonces un triángulo en donde los vértices están formados por los conceptos Dios, hombre y el mal, las líneas que los unen son los ejes simbólicos porque sobre esas líneas se construyen una serie de relaciones entre esos conceptos que se expresan en el plano de los procesos sociodiscursivos religiosos.

Es decir, porque sobre cada uno de los conceptos y sus relaciones hay toda una construcción de carácter simbólico que le da sentido al campo sociodiscursivo religioso.

Desde un acto religioso como pudiera serlo poner los exvotos en una imagen hasta el someterse a un acto religioso para lograr un beneficio físico, están mediados por estos ejes simbólicos, esos por ejemplo, están contruidos sobre la noción de fe, sobre el concepto fe, que es, para efectos del discurso, una construcción sociodiscursiva sobre el eje Dios-hombre, es decir es una representación del poder de una divinidad para solucionar algo que el hombre no

puede resolver porque, a nivel de dogma, es insuficiente para resolver sus propios problemas.

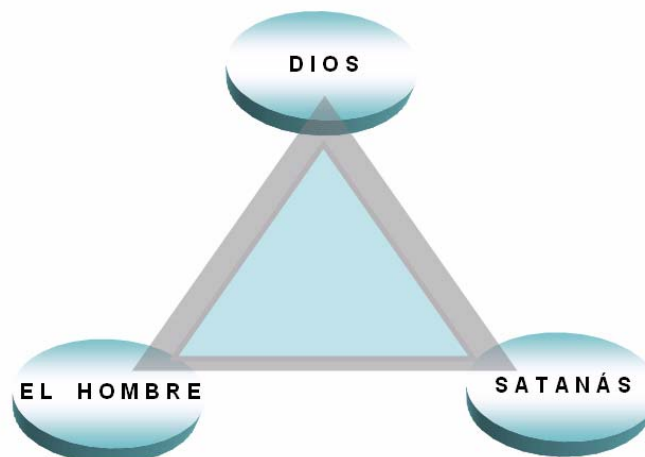
En suma, proponemos que el discurso religioso, para su estudio puede, por una parte, ser analizado a partir de los conceptos que permite la existencia de los ejes simbólicos

3.3. Propuesta conceptual del sociodiscurso religioso cristiano

Se entiende por un sociodiscurso religioso todo proceso de construcción de sentido que tiene por objeto ofrecer una interpretación simbólica de la relación existente entre, la noción de Dios o de un ser supremo, la noción de Satanás o de un ser negativo, y el hombre.

Así el esquema queda de la siguiente forma:

Esquema No. 6



Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

El esquema anterior ofrece aspectos generales, podemos descomponer el triángulo en dos áreas de análisis, la primera sería, los conceptos asociados a cada uno de los elementos que integran el esquema y dos, los códigos (en el sentido de la semiótica de Barthes) que se pueden establecer sobre los ejes que se componen entre los elementos.

Esto significa, que el análisis del discurso religioso lo podemos hacer en dos grandes rubros:

- a) El sentido y la utilización de los conceptos derivados

b) La utilización de los códigos que derivan de los ejes simbólicos

Para explicar el primero de los argumentos, se establece lo siguiente: a cada uno de los elementos enunciados dentro del esquema, corresponder una serie de nociones en donde se describen cualidades y funciones.

Así por ejemplo, los conceptos constitutivos del elemento Dios, pueden ser los siguientes:

Cuadro No. 6

<u>Dios</u>	El bien
	Fe
	Poder
	Salvación
	Creación
	Verdad

Del segundo eje, pueden apuntarse

Cuadro No.7

<u>Satanás</u>	El mal
	La muerte
	Engaño

Cuadro No.8

<u>El hombre</u>	Debilidad
	Pecado
	Desobediencia

Cada uno de los ejes que construyen el esquema nos permite la asociación de conceptos dicotómicos, es decir, contradictorios, que constituyen un sistema de códigos que le dan al discurso religioso una enorme diversidad.

Cuadro No.9

<u>Primer eje</u>	Dios –Satanás
	Bien /Mal
	Santidad /Pecado
	Cielo/Infierno
	Verdad/engaño
	Vida/Muerte

Cuadro No.10

<u>Segundo eje</u>	Dios- hombre
	Poder/ debilidad
	Creador/ creado
	Tranquilidad/problemas

Cuadro No.11

<u>Tercer eje</u>	Satanás- hombre
	Engaño/ Caída
	Opresor /esclavo

Este sistema de códigos dicotómicos, nos debe permitir la organización del discurso religioso en pequeñas unidades de análisis.

El tema de los códigos en el discurso religioso ya ha sido trabajado por distintos autores, Luhman plantea la existencia de un código binario a partir del cual se define el sistema religioso.

Al respecto, cuando el autor alemán se cuestiona sobre si la religión tiene o no un código propio señala:

La pregunta sobre el código de la religión remite al campo de un dualismo frecuentemente criticado por los teólogos, como por ejemplo la distinción natural/sobrenatural, para evitar determinaciones apresuradas que no harían justicia a la variación semántica de la religión debemos situar el código religioso en un nivel de abstracción que identifique al sistema sin que tenga que ser adherido a cuestiones históricas de plausibilidad. Si se contemplan las posibilidades, en una mirada muy amplia, nos encontramos que sólo existe una posibilidad que satisface ese presupuesto la codificación inmanencia/trascendencia. Y se gana mucho en precisión ya que la relevancia está puesta en la distinción y no en la trascendencia como tal.
(Luhman, 2000:)

El aporte es importante en la medida en que intenta ordenar la discursividad religiosa a partir de una relación contradictoria dentro de los propios códigos, sin embargo, desde nuestro punto de vista, el modelo luhmaniano no rebasa los límites de la filosofía y la metafísica, en la medida en que los conceptos inmanencia y trascendencia sólo remiten a una relación dual entre lo que existe en el mundo y lo que trasciende, dejando de lado toda la construcción simbólica que mediante las distintas formas de discurso religioso se han establecido.

Otra perspectiva interesante es la planteada por la escuela semiótica europea, que pone énfasis en la construcción discursiva y los códigos a los que se hacen referencia. El propio autor Roland Barthes, usa elementos del discurso religioso para plantear su modelo de análisis discursivo, pero dado que no es su objetivo, no presenta una elaboración conceptual de lo que se entiende por discurso religioso.

Es precisamente esta escuela, la que desarrolla la perspectiva de los códigos, de donde se ha retomado el concepto para proponerse en esta ocasión.

IV. PROPUESTA METODOLÓGICA PARA EL ESTUDIO DEL DISCURSO ORAL RELIGIOSO.

IV. PROPUESTA METODOLÓGICA PARA EL ESTUDIO DEL DISCURSO ORAL RELIGIOSO.

Antes de iniciar con la descripción, explicación y aplicación de cada una de las dimensiones se requiere dejar clara la ruta metodológica para la aplicación de esta propuesta.

Se propone el estudio de la identidad religiosa en congregaciones para lo cual se distinguen tres niveles de participación de los jóvenes:

- Nivel de participación alto: por lo general son los líderes del grupo juvenil, son aquellos que ocupan o han ocupado alguna vez un cargo directivo dentro del grupo de jóvenes o de la congregación en general, son quienes se distinguen por su liderazgo, iniciativa y su incidencia en la toma de decisiones.
- Nivel de participación medio: se considera en este nivel de participación a aquellos jóvenes que no han ocupado cargos dentro del grupo, con una asistencia y participación en las actividades de carácter regular.
- Nivel de participación bajo: asisten ocasionalmente, también se ubican aquí a jóvenes de reciente conversión y cuya frecuencia de participación en los eventos del grupo es ocasional.

Con el fin de trabajar los instrumentos de recolección de información, se aplicaron entrevistas a jóvenes católicos y protestantes, para después pilotear la propuesta en una congregación Bautista de la ciudad de Hermosillo, Sonora.

4.1. ¿Por qué la técnica de la entrevista a profundidad?

En el transcurso de un proceso de investigación es preciso ir definiendo cada uno de los elementos que se van incorporando, es necesario también ir justificando o reconsiderando lo que de origen haya sido considerado o lo que en el transcurso de la investigación haya sido necesario incorporar.

Para el caso que hoy nos ocupa es importante tomarnos un espacio para la reflexión sobre la técnica de investigación a usar y sobre el porque de las razones que nos llevaron a su selección.

Ciertamente el propio objeto va dando su propia lógica de construcción y va definiendo los elementos que incorpora y los que deja fuera, pero dejarlo todo en el “así me lo pidió el objeto” elimina de tajo la reflexión sobre la técnica que es también importante en la investigación social.

Ubicados en el plano de la investigación cualitativa, nos enfrentamos a la necesidad de establecer una técnica que nos permitiera recuperar el discurso oral religioso pero con la variante de que el individuo tuviera la posibilidad de argumentar, narrar, considerar y enlazar distintos aspectos de su identidad religiosa, que van desde los elementos simbólicos, hasta sus aspectos prácticos.

Y por otra parte, que permitiera establecer una relación entre sujeto investigador-objeto de estudio que no estuviera mediada, en el momento de la investigación sino solo por aquellos elementos que son inherentes al acto de investigar.

Es decir, nos interesaban los argumentos no en relación a un debate, sino a una reflexión del individuo sobre lo religioso.

Dicho lo anterior, nos permitimos exponer los siguientes elementos:

- a) **EL INDIVIDUO COMO FUENTE DE ANÁLISIS:** la técnica de la entrevista a profundidad nos permite la recuperación del individuo, lo que dice, lo que piensa, la forma como organiza su universo simbólico y, en este caso específico, los elementos a partir de los cuales se asume como parte de una colectividad y como los organiza en argumentos verbalmente.

En los grupos focales, el individuo también está presente como fuente de análisis, pero el grupo focal fuera posible si buscáramos aspectos como la contraargumentación o la opinión de un grupo con respecto a un elemento de la identidad religiosa

- b) **LA ORALIDAD COMO FORMA DISCURSIVA QUE PERMITE ESTUDIAR LOS ASPECTOS SIMBÓLICOS DE LA CONDUCTA SOCIAL,** lo cual no significa negar la existencia de otras técnicas de investigación que nos permiten trabajar los aspectos simbólicos, tales como el análisis semiótico, la

observación etnográfica, pero lo que se intenta con la entrevista es que estos elementos no aparezcan tan implícitos, sino que sean explicitados por el entrevistado.

- c) **LOS OBJETIVOS DEL TRABAJO:** de entrada tal vez este sea el elemento más importante sobre una explicación del porque de la entrevista. Nos hemos propuesto estudiar la forma como se organizan los argumentos a partir de los cuales el individuo se define como parte de una colectividad religiosa.
- d) **ES UNA TÉCNICA QUE NOS PERMITE INTERACTUAR CON EL OBJETO DE ESTUDIO EN UN AMBIENTE CONTROLADO,** sin interferencias, se puede recurrir a una respuesta previa, se puede pedir la ampliación de un concepto, se pueden derivar preguntas de respuestas anteriores.

A partir de este piloteo y de los resultados arrojados, se modifica la propuesta metodológica para su aplicación en estudios de caso en congregaciones.

I.- Se iniciará con observación participante como un primer acercamiento a la congregación y como herramienta que permitirá la selección de los sujetos a quienes se les aplicará la entrevista

II.- Las variables a registrar en la observación participante son:

- Nivel de participación de los sujetos
- Relaciones interpersonales
- Actividades en las que participan
- Conformación del espacio
- Estructura y organización del grupo

Con base en lo anterior se seleccionarán los sujetos claves, según el grado de participación en el grupo:

- Jóvenes que tengan una participación muy activa, que cumplan roles de liderazgo y estén relacionados directamente con la toma de decisiones
- Jóvenes de participación media u ocasional, con participación en actividades pero que no necesariamente estén vinculados a la toma de decisiones.
- Jóvenes que su participación se reduzca a la asistencia, no relacionados con la toma de decisiones.

Es a través de las entrevistas en los tres niveles de participación que se pretende la reconstrucción de la identidad religiosa de la congregación.

La aplicación del piloteo permitió la modificación del instrumento de forma tal que permita la obtención de mayores hallazgos, dicho instrumento quedará estructurado de la siguiente manera:

1.2. Diseño de la entrevista.

La entrevista a profundidad, en donde se tratará de que el entrevistado narre alguna o algunas de sus experiencias más importantes en su vida religiosa y encontrar la forma como enlaza los acontecimientos de mayor importancia en su vida religiosa y si existe un acontecimiento fundamental a partir del cual se define su vida y su práctica religiosa y cual es.

Lo anterior nos permitirá identificar los argumentos que le dan organización a su discurso religioso. (ver anexo 1)

A lo largo del presente trabajo se proponen elementos que nos lleven a una conceptualización de la noción identidad religiosa, la cual la hemos trazado sobre una perspectiva simbólica. De todo lo señalado quisiéramos retomar algunos elementos con fines prácticos.

Así, procederemos a descomponer el concepto identidad en elementos específicos, en conceptos que sean unidades empíricas, sobre las cuales trabajar la técnica de recopilación de información.

Estos elementos que integran el concepto son las variables, es decir, unidades conceptuales elaboradas en función de un sistema de análisis.

Es decir ¿Qué variables empíricas de la identidad nos proponemos trabajar?
¿Cuáles son los indicadores que nos van a permitir el análisis de la identidad religiosa en los jóvenes? ¿Qué elementos de la identidad esperamos encontrar en el discurso religioso oral?

Para tratar de contestar las preguntas anteriores, hemos considerado el sistema:

Dimensión-(definición operativa/concepto) – variable -indicador-pregunta correspondiente.

Es decir, en el esquema se define operativamente la dimensión, a la cual corresponde una variable misma a la que se le asignan las unidades empíricas que serán “medidas”, los indicadores, es decir, los espacios donde la variable se vuelve práctica.

De esta manera, se han establecido las siguientes cuatro dimensiones:

I.- La relación con la Institución

II.- Satisfacción del Interés religioso

III.- Doctrinas, dogmas, valores morales y religiosos

IV Autorreconocimiento/diferenciación.

Consideramos que en estas cuatro dimensiones se incorporan las tres categorías en las cuales se divide la identidad religiosa y que señalamos en la página 51, la categoría formal, la categoría simbólica y la categoría práctica.

De igual en el capítulo tercero en la página 67, establecemos que el discurso religioso presenta tres niveles, que también se incorporan en las dimensiones que estamos considerando y que también tienen correspondencia con las tres categorías de la identidad religiosa. Estos niveles son: el nivel dogmático, el nivel de la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano y el de la vida cotidiana.

Cuadro No.12

Sistema dimensión, variable, indicador elaborado para la construcción metodológica de este trabajo

Dimensión	Definición operativa	Variable	Indicador	Pregunta correlacionada
Relación del entrevistado con la institución en el pasado y en el presente	La relación con la institución la entendemos como la vinculación teórica o práctica que el entrevistado tenga con una institución religiosa o con alguno (s) de los organismos que la componen.	✓ Formas de relación	✓ Misas ✓ Cultos ✓ Peregrinación ✓ Fiestas patronales ✓ Sacramentos ✓ Catecismo ✓ Escuela dominical ✓ Grupos juveniles	✓ ¿Desde cuando asistes a esta iglesia? Platiquemos algo sobre tu historia religiosa ✓ ¿qué significa par ti ser....?
		✓ Orígenes de la relación	✓ Etapa en la que participa	
		✓ Justificación de la relación	✓ Exposición de los motivos que lo llevan a la practica	
		✓ Sentido que tenga para el entrevistado la participación ✓ Razones de la no participación	✓ Exposición de los motivos que lo llevan a la no practica	

Dimensión	Definición operativa	Variable	Indicador	Pregunta correlacionada
Satisfacción del interés religioso	La satisfacción del interés religioso lo entendemos como los beneficios, resultados u objetivos cumplidos dentro de la institución religiosa. Es la explicación que da el entrevistado sobre la satisfacción del interés religioso y sus resultados	✓ Tipo de interés religioso satisfecho ✓	✓ Espiritual ✓ Físico ✓ Social	✓ ¿para qué asistir a la iglesia? ✓ Platiquemos algo sobre tu historia religiosa
		✓ Resultados de la satisfacción del interés religioso ✓	✓ Incorporación a organizaciones juveniles ✓ Participación en actos litúrgicos	
		✓ Tipos de interés religioso insatisfecho ✓ Resultados de la insatisfacción del interés religioso	✓ Alejamiento de los actos religiosos ✓ Cambio de identidad religiosa	
Doctrinas y dogmas, valores morales y religiosos	Lo entendemos como el sentido y utilidad que para el entrevistado tengan los axiomas que definen ideológicamente a las instituciones	✓ Dogmas generales ✓ Dogmas específicos de cada grupo religioso ✓ Valores sociales ✓ Valores morales	✓ Dios ✓ Jesucristo ✓ La virgen María ✓ El papa ✓ El Espíritu santo	✓ ¿Qué significan para ti estos conceptos? ✓ ¿Qué aspecto práctico tienen para ti estos conceptos?

Dimensión	Definición operativa	Variable	Indicador	Pregunta correlacionada
Autorreconocimiento /diferenciación	Se entiende como los elementos y argumentos a partir de los cuales el entrevistado define su pertenencia a una identidad religiosa y define la diferencia de los pertenecientes a otros grupos	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Elementos que le permiten definir su identidad religiosa ✓ Elementos que le permiten su diferenciación ✓ Argumentos que da para definirse como parte de una identidad religiosa ✓ Argumentos que da para sustentar la diferenciación 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Participación en actos litúrgicos ✓ Participación en organizaciones institucionales ✓ Cumplimiento de tradiciones ✓ Satisfacción del interés religioso 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ ¿tu eres (católico, testigo...)? ¿qué elementos te hacen sentir parte de este grupo? ✓ ¿Cuáles son las diferencias de los otros grupos?

1.3. Relación con la institución.

La entendemos como la vinculación teórica y/o práctica que el joven tenga con una institución religiosa o con alguno(s) de los organismos que la componen.

La vinculación teórica se entiende como una relación que puede no conllevar necesariamente elementos prácticos, es decir, una relación sustentada en aspectos tradicionales como un “porque estoy bautizado” o “porque es la costumbre”.

Esta dimensión se pretende que sea contestada no sólo en la perspectiva de lo que se hace en la actualidad, sino recurriendo a la biografía religiosa del entrevistado, esto porque la relación que el individuo establece con la o las asociaciones religiosas es muy variada, dependiendo de la etapa biológica en la que la persona se encuentre, pero también puede ser que a lo largo de su vida haya establecido relación con distintas organizaciones religiosas. Por lo tanto, las variables correspondientes son: formas, orígenes, justificación y razones de la relación con la institución (ver cuadro no. 1)

Consideramos que la relación que una persona establece con la asociación religiosa es un elemento importante en la conformación de la identidad religiosa. A través del discurso oral y de la técnica de entrevista a profundidad pretendemos que el entrevistado nos de a conocer los argumentos, razones y motivaciones que están detrás de su práctica religiosa.

Dentro de esta dimensión, los entrevistados contestaron lo siguiente:

La entrevistada uno afirma:

“Bueno, yo acepté al Señor a los 10 años, me bauticé cuando tenía 17 años, en julio del 97, mi mamá bueno, toda la familia de mi mamá siempre han sido, mis abuelos se convirtieron cuando ya estaban casados, y desde que todos sus hijos nacieron fueron llevados a la Iglesia Bautista, mi papá era católico, el no era bautista ni era cristiano, desde chiquitos nos llevaron a la Iglesia Bautista, después se nos dio la libertad de tomar una decisión si nosotros nos queríamos quedar en esa Iglesia o si queríamos pues ir a la Iglesia Católica con mi papá y nos quedamos en la Iglesia Bautista”.

¿Por qué?

“No se, siento que bueno, al menos yo siento que, como dice la Biblia, todo me es lícito mas no todo me conviene y yo creo que por mencionar a la Virgen, como le llaman ellos o a los santos, yo creo que para eso existe un Dios ..y al menos en mi vida he sido ¿Cómo se podría decir? En mi vida han pasado varias cosas en las cuales Dios me dice yo estoy contigo, que no necesito de una imagen o no se, de alguna otra cosa para poder saber que tengo un Dios conmigo”.

Por su parte, la entrevistada dos asegura:

“Cuando era niña asistía a la iglesia católica junto con mi familia, cuando nací, nací en un hogar cristiano por mi padre pero se apartó un poco cuando se casó con mi madre, y empezamos a asistir a la iglesia católica, desde niños íbamos al catecismo, me bautizaron en la Iglesia Católica como a los seis años, por lo mismo porque había un poco de conflicto en ese aspecto”.

Ella misma añade:

“Después como a los diez u once años, empezamos a asistir a una Iglesia Bautista en Baja California Sur, porque nosotros somos de allá, después como al año o dos años vinimos acá a Hermosillo, y nos quedamos, pero allá fue más que nada fue más aspecto de mi mamá porque nosotros pues, no se puede decir como conversión, porque a nosotros nos llevaban al catecismo, igual nos llevaban acá y nos gustó lo que estábamos haciendo aquí”.

Su forma de participación, la explica así:

“Estuve un tiempo participando en el grupo de alabanza de la iglesia, a veces cuando me invitan lo hago, he sido maestra de la clase de parvulitos como dos o tres años, ahorita actualmente soy presidenta de la

Unión de Jóvenes, soy maestra de primarios en la clase de primarios de la escuela dominical y pues más que nada hemos trabajado con jóvenes, aunque yo no como presidenta pero sí le ha tocado a mi hermana, mi hermano, igual nos apoyamos así de alguna manera.”

¿Hubo algún momento en especial en el que tú sentiste ese llamado o ese llamado ha venido creciendo ya con los años, con la experiencia?

“Pues yo no recuerdo un momento en el que, por ejemplo, que yo haya oído una predicación y ¡Ay sí señor!, no, fue más el ver la necesidad, el ver por ejemplo un potencial en los jóvenes y ver que no se está aprovechando o ver que su energía la utilizan para cosas no tan agradables a Dios y ver que se podía hacer algo mejor”.

Por otra parte, el entrevistado tres explica su situación:

“Bueno, convertido o sea cuando le entregué mi vida al Señor, fue en el mes de septiembre, ya mero cumpla años Dios mediante, fue un 16 de septiembre del año 1993, voy a cumplir ya diez años de convertido. Antes mis papas asistían a una iglesia evangélica, después de eso cuando yo cumplí 11 años, de los 11 a los 14 dejé de asistir definitivamente a cualquier iglesia ¿no? de ninguna denominación. Y después de ello ya comencé a asistir de nuevo porque me invitaron a una Iglesia Bautista y en el mes de septiembre, porque comencé a asistir desde agosto, en el mes de septiembre ya mi vida estaba siendo buscada por el Señor, le entregué mi vida y me bauticé en noviembre de ese mismo año y ya de eso estoy en estos caminos”

En ambos casos es importante resaltar como se hace alusión al concepto conversión, es decir, el momento o proceso a partir del cual el entrevistado define su cambio de vida o definición de la adscripción religiosa.

Es importante señalar que los entrevistados corresponden al primer nivel de participación, según lo señalamos al inicio de este capítulo. En uno de los casos no sólo es líder juvenil sino que siendo joven cumple funciones de copastor dentro de la iglesia.

Los entrevistados también participan en los programas de radio que la Iglesia Bautista mantiene en Radio Manantial.

Respecto a su participación en la congregación, la entrevistada número uno señaló:

“Pues he sido maestra de lo que sería la clase de párvulos, ahorita actualmente soy maestra de la clase de principiantes, en las escuelitas bíblicas en años anteriores, este año no por cuestiones de trabajo pero en años anteriores he participado como maestra también de primarios y principiantes, y párvulos también el año pasado fui presidenta de los jóvenes de ahí de mi iglesia y actualmente soy la vicepresidenta a parte estoy encargada del ministerio de enseñanza de ahí de la Unión de Jóvenes.”

Por su parte, el entrevistado tres, originario de Mérida y avecindado en Hermosillo para realización de estudios de posgrado afirma:

“Bueno en que estuve ahí en Mérida, yo soy de Mérida, o sea inicié esta experiencia en Mérida ¿no? y ahí fui maestro de la escuela dominical, Diácono, y después de ello ya me vine hacia aquí, aquí he sido maestro particularmente ¿no? he tenido otros cargos pero son temporales, en los campamentos como consejero, cocina, capitán de equipo”.

Este entrevistado también habla de la conversión religiosa y explica:

“Pues en ese tiempo quizás en esa época de la adolescencia, hay un poco de negativismo interior, te sientes como rechazado a veces o cosas de ese estilo ¿no? y particularmente yo lo que recuerdo que era negativismo y quizás con necesidades también, ¿no? afectivas, y después de ello recuerdo que en ese mensaje en el que yo me convertí, pues hablaban de eso ¿no? de que Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, emocionales, espirituales, y fue cuando cambié ¿no?, lo que te mencionan, hay pecados, la vida y que Dios murió, bueno Dios no, Jesús murió por nosotros para que seamos diferentes y fue entonces que decidí cambiar y sí, recuerdos de cambios,

paz, la verdad es que experimentas mucha paz, tranquilidad y una transformación en mis costumbres, en mi vocabulario, que fueron cambiadas ¿no? y para bien, obviamente, esas cosas”.

Las circunstancias que rodean y que permiten la relación del entrevistado con la Institución pueden ser variadas, pero como lo señalamos, la experiencia que ellos le nombran de conversión es definitoria.

El fenómeno de la conversión religiosa lo podemos entender como la adhesión e inicio de un proceso de incorporación del habitus que una persona hace a partir del momento en el que tiene una vivencia religiosa en cualquiera de las categorías que señalamos en la página 23.

En estos fragmentos de los testimonios se habla de tres aspectos que son importantes: en el primero se habla de una experiencia de tipo místico e individual “Dios está conmigo” en el segundo caso se habla de “ver la necesidad” mientras que en el tercer caso se habla de “experimentas cambios, paz, transformación en las costumbres”

Los tres casos presentan un proceso de racionalización del discurso religioso, es decir, una transición del sentimiento a la incorporación de valores en una práctica con un objetivo específico.

Estos fragmentos de discurso, están vinculados a los ejes señalados en el capítulo anterior sobre los cuales se construye el discurso religioso, así por ejemplo, la conversión es un proceso que se racionaliza a partir de la distinción entre el bien y el mal, entre la vida vinculada al concepto pecado y la “nueva vida” que manifiestan tener. Si bien es cierto en algunos casos la alusión al concepto mal puede aparecer mas implícita que explícita, tanto la entrevistada uno como el entrevistado tres, hacen alusión a una forma de vida anterior a la construida a partir de su ingreso o reingreso a la Iglesia Bautista.

El punto de la conversión es importante en la medida en que explica la relación que los jóvenes establecen con la institución religiosa. Es a partir de la experiencia de la conversión religiosa cuando ellos se incorporan a una actividad específica y si bien es cierto existe un proceso de desarrollo mediante el cual pasan hasta llegar a los puestos directivos que tenían en el momento de la entrevista, el acto de conversión es al cual todos aluden y se constituye en un elemento subjetivo muy importante en su práctica.

Construyendo una tabla mediante la cual vinculemos los ejes que definimos en la página 70 con los testimonios, la relación quedaría de la siguiente forma:

Cuadro No. 13

Ejes	Expresión
Dios-Satanás: Santidad-pecado Dios-Hombre Tranquilidad-problemas	<i>Lo que te mencionan, hay pecados, la vida y que Dios murió, bueno Dios no, Jesús murió por nosotros para que seamos diferentes y fue entonces que decidí cambiar y sí, recuerdos de cambios, paz, la verdad es que experimentas mucha paz, tranquilidad y una transformación en mis costumbres, en mi vocabulario, que fueron cambiadas</i>
Dios-Satanás Bien-mal	<i>Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, emocionales, espirituales, y fue cuando cambié.</i>
Dios-Satanás Bien-mal	<i>No se, siento que bueno, al menos yo siento que, como dice la Biblia, todo me es lícito mas no todo me conviene</i>
Dios- Satanás Verdad-Engaño	<i>En mi vida han pasado varias cosas en las cuales Dios me dice yo estoy contigo, que no necesito de una imagen o no se, de alguna otra cosa para poder saber que tengo un Dios conmigo</i>

Los ejes entonces nos permiten establecer los conceptos y la relación lógica que se establece entre ellos en los argumentos que los jóvenes presentan.

El tema de la conversión religiosa, además de que sustenta la relación que los jóvenes entrevistados establecen con su Iglesia, es importante para entender la variable que a continuación consideramos: la satisfacción del interés religioso.

4.4. Satisfacción del interés religioso.

Lo entendemos como los beneficios, resultados u objetivos cumplidos dentro de la institución religiosa. Es decir, es el cumplimiento de las expectativas, de las motivaciones que llevan a una persona a establecer una relación con las instituciones religiosas.

De manera específica nos interesa conocer la explicación que da el entrevistado sobre como han satisfecho sus expectativas, necesidades y motivaciones en cuanto a la práctica religiosa.

El interés religioso lo consideramos importante porque nos ayuda a explicar no solo la relación que se establece con una institución religiosa, sino las variaciones de identidad religiosa dadas a partir de la no satisfacción del interés religioso.

La conversión religiosa, por ejemplo, no sólo se explica desde una perspectiva cognoscitiva, es decir, no únicamente tiene como variable el conocimiento o no de la religión que se abandona, sino que hay una serie de motivaciones que están más allá de un problema cognoscitivo. Tampoco es un asunto estrictamente persuasivo, es decir, establecido en el convencimiento. Tiene que ver con la satisfacción o no de una serie de necesidades que no son plenamente satisfechas por la religión que se abandona, las cuales pueden ser, como ya lo señalamos en el apartado correspondiente, espirituales, físicas o sociales.

La entrevistada número uno señaló:

“Pues la verdad, desde chica nos llevaron a la iglesia a mi hermano y a mí pero no con una base así de que yo viera un ejemplo en mi familia, sin embargo fue como a las 9 o 10 años cuando empecé a asistir, fue por mí misma, yo me iba en camión a la iglesia y me regresaba sola, como quien dice yo volví a jalar a mi familia, a mi mamá y a mi hermano a la iglesia, y yo en mi vida empecé a notar cambios para bien, entonces fue

por eso que decidí quedarme ahí, no era de todos los domingos ir a la iglesia desde que nací.”

La entrevistada número dos señaló:

“Una experiencia que me defina como cristiana. No siento que haya habido una especie de fecha, en la que dejé de hacer cosas e hice otras, porque como quien dice desde niña, pues ando en estos rollos de asistir a la iglesia, no soy ni fiestera, ni tomo, ni fumo, ni nada de eso. Más que nada sería un cambio desde el punto de vista interno. Porque pues tengo tiempo, tengo ya algunos años asistiendo a una iglesia evangélica. Sin embargo hace tiempo que, hará unos cinco años que empezamos ya a trabajar como con más, o al menos yo, con el sentir de una responsabilidad más grande con la gente que nos rodea y que no conoce a Dios, especialmente hace unos dos años, ya empecé a sentir que Dios me empezaba a decir “Oye no nada más se trata de que estés tú viendo, de que tú estés aprendiendo sino que también las demás personas, o preocúpate por esas personas que te rodean, quizás se vayan a morar en un lugar no muy agradable en toda su eternidad”.

“Entonces yo diría más o menos, unos dos años porque junto con Javier Magaña que llegó más o menos hace dos años, empezamos a tener una visión, pues de lo que Dios quiere para los demás jóvenes aquí en la Iglesia Bautista y les vamos a poner un poco ya de objetivos, de metas a seguir, tanto cuantitativamente como cualitativamente, entonces yo creo que eso marcó mi vida en el momento en que Dios me dijo”.

Por su parte, el entrevistado 3 añadió:

“Pues en ese tiempo quizás en esa época de la adolescencia, hay un poco de negativismo interior te sientes como rechazado a veces o cosas de ese estilo ¿no? y particularmente yo lo que recuerdo que era negativismo y quizás con necesidades también, no, afectivas, y después de ello recuerdo que en ese mensaje en el que yo me convertí, pues hablaban de eso no, de

que Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, emocionales, espirituales, y fue cuando cambie ¿no? lo que te mencionan, hay pecados, la vida y que Dios murió, bueno Dios no, Jesús murió por nosotros para que seamos diferentes y fue entonces que decidí cambiar y sí, recuerdos de cambios, paz, la verdad es que experimentas muchas paz, tranquilidad y una transformación en mis costumbres, en mi vocabulario, que fueron cambiadas ¿no? y para bien, obviamente, esas cosas”.

A continuación se presenta una tabla en donde se establece la relación entre el interés religioso y los conceptos manejados en la página 23 y los fragmentos de discurso de los entrevistados.

Cuadro No.14

Problema o necesidad insatisfecha aludida	Vivencia e interés religioso satisfecho	Expresión utilizada
Espiritual	Espiritual. Sentimiento de compañía divina	<i>Y yo en mi vida empecé a notar cambios para bien, entonces fue por eso que decidí quedarme ahí</i>
Rechazo social, necesidades afectivas	Espiritual. Sentimiento de necesidad de cambio de vida. Social. Incorporación a un nuevo grupo, nuevas costumbres.	<i>Pues en ese tiempo quizás en esa época de la adolescencia, hay un poco de negativismo interior te sientes como rechazado a veces o cosas de ese estilo ¿no? y particularmente yo lo que recuerdo que era negativismo y quizás con necesidades también, no, afectivas, y después de ello recuerdo que en ese mensaje en el que yo me convertí, pues hablaban de eso no, de que Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, emocionales, espirituales, y fue cuando cambié.</i>

Insatisfacción con su vida religiosa	Espiritual. Necesidad de provocar un cambio en los demás.	<i>No siento que haya habido una especie de fecha, en la que dejé de hacer cosas e hice otras, porque como quien dice desde niña, pues ando en estos rollos de asistir a la iglesia, no soy ni fiesterera, ni tomo, ni fumo, ni nada de eso. Más que nada sería un cambio desde el punto de vista interno “Pues yo no recuerdo un momento en el que, por ejemplo, que yo haya oído una predicación y ¡Ay sí señor!, no, fue más el ver la necesidad, el ver por ejemplo un potencial en los jóvenes y ver que no se está aprovechando o ver que su energía la utilizan para cosas no tan agradables a Dios y ver que se podía hacer algo mejor</i>
--------------------------------------	--	--

4.5. Doctrinas, valores y dogmas.

Este apartado lo entendemos como el sentido y utilidad que para el entrevistado tengan los axiomas que definen ideológicamente a las instituciones.

No se pretende dar a esta dimensión un sentido cognoscitivo, es decir, no se pondrá un “examen” en el que se quiera dar cuenta de las definiciones precisas, sino el sentido y utilidad que tiene para el entrevistado algunos conceptos y temas.

Se pretende construir un puente para que el entrevistado recuerde experiencias, realice una mirada introspectiva sobre su práctica religiosa y explique el sentido que en el mundo de lo práctico tienen los dogmas religiosos a través de su discurso oral.

Sabemos que los dogmas son parte fundamental de las Asociaciones Religiosas. De igual forma lo es el adoctrinamiento, es decir, el aprendizaje al que el fiel tiene que recurrir como parte de su práctica religiosa formal.

Pero eso es lo que tiene que ver con la formalidad. Cada persona le va dando a esos elementos un sentido práctico, que esperamos encontrar en el discurso oral.

La entrevistada número uno señaló:

Dios: *¿Dios? Una persona, un ser brillante, magnífico lleno de amor y de bondad hacia las personas.*

Jesucristo: *simplemente el haber dado su vida por nosotros como que te da una seguridad de que sí el hizo eso por ti porque tu no puedes hacer algo por El.*

El Espíritu Santo: *pues... como que el Espíritu Santo no... mas mencionamos a Dios, mas mencionamos a Jesucristo entonces así como que se complica dar un concepto, pero también diría yo de amor, de paz*

¿Haz sentido a Dios?

Sí

¿Cómo? ¿Cuándo?

Cuando, ehh algo cercano, la muerte de mi papa, el murió de cáncer, fue una enfermedad corta y muy agobiante, muy lastimosa y yo durante su enfermedad sabía que Dios estaba ahí con nosotros porque lo demostró por medio de mi papa, durante años estuvimos orando porque él se convirtiera porque el aceptara a Cristo, y dos semanas antes de que él muriera, tarde, pero, este, él aceptó a Cristo en su corazón, ahí yo supe que Dios estaba con nosotros, que Dios estaba dando una respuesta

¿El Papa? , no significa nada para mí, una persona más en el mundo y punto.

La entrevistada número dos dijo:

Dios: *Dios, mi razón de vivir, mi motivación en la vida, mi seguridad con respecto a mi familia, porque la mayor parte del tiempo no están aquí conmigo físicamente, no. Pero siento que Dios es como mi brújula, no sé,*

siento que si Dios no hubiera llegado a mi vida, no tuviera sentido muchísimas cosas, de hecho nada.

Espíritu Santo: *El Espíritu Santo, quien me redarguye, quien me ayuda a saber la voluntad de Dios, me ayuda a saber cuando estoy haciendo a lo correcto, cuando estoy haciendo algo que no es tan correcto, me ayuda a sentirme en compañía, me ayuda a sentir paz, tranquilidad, gozo, alegría.*

Jesucristo: *Jesucristo, es mi entrada al cielo, mi salvador, la mayor prueba de amor de nuestro señor Dios de su hijo Jesucristo.*

El Papa: *el Papa, siento que es una persona utilizada, siento que tiene una carga enorme, porque no creo yo que no conozca verdaderamente la voluntad de Dios. La sabe, no creo que la ignore, entonces siento que es una persona, utilizada, utilizada por Satanás, no sé.*

Por su parte el tercer entrevistado, señaló:

Dios: *Para mí es un ser hermoso, que implica, pues amor, que implica justicia, que implica misericordia, que va desde amarnos y por ese amor mismo, disciplinarnos, yo englobo a la palabra Dios, es tan hermoso.*

Jesucristo: *Se me hace un ejemplo, de amor y de amistad, un amigo, eso pienso cuando escucho Jesús, ejemplar, ¿no?, esa forma que tenía de llevarse con su padre y de amor que todo lo hizo por amor a nosotros.*

Espíritu santo: *Espíritu Santo, pienso en un guía, en una persona que nos ayuda a dar un paso cada día, no, darnos fuerza, emplearnos sabiduría para hacer las cosas, en apoyo constante y presencia constante.*

El Papa: *el Papa, pienso, cuando escucho su nombre, usurpación, se me hace que esta tomando el lugar que no debería, en eso pienso, quizás un poco en tristeza, en dolor, porque la verdad se me hacen personas muy estudiosas de la Biblia, que han de saber que, que pues ponerse en el lugar de Cristo no es lo adecuado ¿no? Y que si piensan que son*

representantes de Dios, yo creo que Dios no hubiera hecho eso, vivir y luego decir ahí tienen su dios.

Trataremos de organizar el análisis en una tabla donde primero ubiquemos los conceptos atribuidos a cada uno de los conceptos presentados

Cuadro No.15

Concepto	Atributo	Eje discursivo	Nivel de identidad en el que se ubica	Nivel discursivo en el que se ubica
DIOS	<ul style="list-style-type: none"> • Persona • Brillante • Amor • Razón de vivir • Motivación para la vida • Seguridad • Sentido de la vida • Justicia • Misericordia 	DIOS-HOMBRE	Formal Los atributos en el nivel simbólico	Dogmático Los atributos en la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano
JESUCRISTO	<ul style="list-style-type: none"> • Dio su vida por nosotros • Amor • Amistad • Salvador 	DIOS-HOMBRE	Formal Los atributos en el nivel simbólico	Dogmático Los atributos en la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano
CONCEPTO	ATRIBUTO	EJE DISCURSIVO	NIVEL DE IDENTIDAD EN EL QUE SE UBICA	NIVEL DISCURSIVO EN EL QUE SE UBICA
EL ESPIRITU SANTO	<ul style="list-style-type: none"> • Amor • Paz • Guía • Fuerza • Redarguye 	DIOS-HOMBRE	Formal Los atributos en el nivel simbólico	Dogmático Los atributos en la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano

Concepto	Atributo	Eje discursivo	Nivel de identidad en el que se ubica	Nivel discursivo en el que se ubica
EL PAPA	<ul style="list-style-type: none"> • Usurpación • Utilizado por Satanás • Una persona más 	SATANAS-HOMBRE	Formal Los atributos en el nivel simbólico	Dogmático Los atributos en la distinción simbólica entre lo sagrado y lo profano

4.6. Autorreconocimiento/diferenciación.

Por esta dimensión se entiende que son los elementos y argumentos que una persona usa para definirse como parte de una identidad religiosa, es decir, para reconocerse como tal y partir de ahí para encontrar una diferenciación con los practicantes de otras identidades religiosas.

Este sistema de autorreconocimiento y diferenciación es también muy importante porque es la forma como cada quien entiende “el ser parte de”.

Así por ejemplo, existen personas que pueden tener una asistencia a la iglesia casi nula, pero definirse como “católicos”, “evangélicos”, “adventistas” y de igual forma puede darse el caso inverso, personas cuya asistencia puede ser regular, pero no sentirse parte de esas identidades religiosas.

Eso tiene que ver precisamente con la forma como cada persona se autorreconoce y se diferencia en tanto parte de una colectividad religiosa.

Con la selección de este sistema de indicadores, se pretende relacionar lo establecido en la parte teórica, específicamente en el apartado de la identidad, lo que se plantea en el capítulo del discurso, los elementos señalados en el tesoro así como las necesidades metodológicas de señalar los aspectos específicos que se pretenden encontrar en el discurso oral, es decir, lo específicamente analizable de las identidades a través del discurso oral.

A cada dimensión, como ya lo señalamos, le corresponden una serie de indicadores, es decir, lo que se va a “medir” así como las dimensiones, es decir, los espacios en donde se manifiesta específicamente el sistema de indicadores.

De igual forma, aparecen las preguntas del cuestionario directamente asociadas con el indicador, lo cual nos permite la vinculación con el último eslabón de esta cadena metodológica: el instrumento de recolección de información.

La entrevistada número 1

¿Qué te hace diferente?

“A lo mejor y sí tenemos un concepto así, pero no como para saberlo describir, esto está medio difícil, no se, el ver, el ver a mis amigos o el ver a mí propio papá que por ejemplo él tenía mucho coraje contra sus hermanos, contra su familia, no se, poder tener una libertad por dentro, sentirte plena, sentirte feliz, sentirte gozosa, el no tener preocupaciones, el no tener congojas, simplemente con saber que hay un Dios que está contigo que tu puedes pedirle y te liberas de todo eso, te da mucha tranquilidad, me hace creer día con día que estoy bien que me encanta estar aquí en esta religión”.

¿Qué te identifica a ti como evangélica?

El no ser tan liberal, el no saber o mas bien, el no practicar un libertinaje como la demás gente, el no practicar un libertinaje, saber qué es bueno y qué es malo y saber que si yo hago algo pues me estoy dañando a mí misma, pero por ejemplo la demás gente tiene mucha libertad y actúa de una forma en cuanto a que se daña.

Al respecto, la número dos señaló:

¿Qué me hace diferente? siento que, no es vanagloria, porque me equívoco en muchas cosas ¿no? y cometo errores a cada rato, pero sí siento que me esfuerzo por mostrar a Dios en las cosas que hago, sí está surtiendo efecto, o sea siento que sí, que de hecho algunas personas de repente que no saben ser cristianas, de repente identifican o dicen “Ay como que hay algo ahí medio diferente”.

Pues no siento que mi forma de vestir porque siento que me visto como cualquier muchacha de mi edad, no ando ahí enseñando o cosas así, pero sí siento que me visto como muchas muchachas de mi edad, pues mi forma de hablar pues, es evitando palabras que no son agradables a Dios, evito un poco el rollo de chismes, no me gusta involucrarme en eso, ¿que más me hace diferente? siento que me hace muy diferente la forma de pensar, mi forma de pensar con respecto a la media de la juventud ¿no? la mayoría no tiene una visión, no tiene algún camino a seguir, no tienen una dirección, siento que van así por el mundo a ver que pescan o a ver para donde se van la mayoría etc. Siento que Dios me ha ayudado a tener una visión diferente, una visión distinta con respecto a las cosas que pasan, con respecto a las cosas que me pasan, en lo particular, siento que eso me hace muy diferente y eso hace que otros jóvenes de repente quieran que uno comparta con ellos estas cosas.

¿Y que es lo que te hace sentir, que es lo que te define como evangélica?

¿Qué me define como evangélica? Pues el asistir a la iglesia, el trabajar con jóvenes, el convivir con otros jóvenes que también tienen la misma fe y siguen la misma doctrina que yo, el trabajar también con niños en la escuela dominical, leer la Biblia en la semana, pues platicar constantemente con Dios, que me cuide durante la mañana, en la escuela, etcétera que proteja a mi familia, me define como cristiana eso.

“El testimonio, se me hace muy importante pienso, se me afigura que, hay como que, hay como un arreglo implícito para dar tu testimonio. Siento que hay dos tipos, quizás sea errónea mi hipótesis pero no sé así lo siento, si un joven decide servir a Cristo ya sea a cargo de una clase, de una reunión de jóvenes, de un programa de radio, etcétera siento que su obligación respecto al testimonio es mucho más grande con respecto a otros jóvenes que nada más vienen, o vienen y entran a clases

y, no sé, siento que de igual manera como cristianos debemos hablar por medio de las actitudes, por medio de nuestras palabras, por medio de nuestra forma de ser, pero siento que se le suma una mayor responsabilidad a quienes deciden buscar a gente a cargo de un grupo de personas porque en cierta medida pueden llegar a ser piedra de tropiezos, tanto para con los que trabajas o para la gente de allá afuera.”

“Pero sin duda alguna sí siento que el testimonio es muy importante porque a veces no nos animamos o tenemos humor de llegar con algún amigo o alguna persona que no conocemos y de repente, pues platicarle “oye primero, paso número 1. debes arrepentirte, reconocer tus pecados, etcétera” pero sí siento que por ejemplo si una persona ve que a través de nosotros Dios muestra su amor, como tratamos a otras personas que no hacemos menos a otras personas, eehhh aquí la tenemos dependiendo de su posición económica, etcétera.”

Pienso que hay personas que para empezar que han llegado a convertirse por el sólo testimonio sin mencionar palabras, o sea si las hay y siento que puede haber mucho más que por medio de las actitudes y acciones de un joven, llegan a conocer a Dios.

Al respecto, el entrevistado tres señaló:

En dar un testimonio, para mí yo creo que es de las cosas más importantes ¿no? porque la gente se fija mucho en lo que uno hace, o sea, si puedes decir cosas ¿no? pero yo creo que cuando te ven hacer esas cosas y cuando tu rostro refleja algo referente, cuando la forma como hablas, como te comportas, como actúas en ciertas situaciones englobadas al testimonio. Es cuando uno comienza a impactar ¿no? cuando la gente se comienza a preguntar “Bueno realmente hay algo diferente”, porque pues si uno dice cosas y uno presenta un plan de salvación o una opción de vida, pero las palabras no, las acciones no lo reflejan, yo creo que no

tiene impacto, a mí me gusta observar algo, hay algunos signos que hablan de, soy feliz en el servicio del Señor o cosas así, y a veces ve uno a congregaciones que cantan esos signos tan triste, sí, con la cara así de soy feliz en el servicio, pero cuando ves la acción, y que se refleja, yo creo que es importantísimo, además que yo estoy convencido, no, que estamos aquí para que el mundo sepa quien es Dios, y si nosotros podemos mostrar que somos diferentes, que a pesar de todas las cosas que hay en este mundo, a veces muy atractivas pero pecaminosas o negativas, sí a pesar de todo mostrar que podemos tener una vida de santidad, yo creo que si marcamos una diferencia, decir mira no es necesario alcohol para pasarla bien, no es necesario drogas para resolver tus problemas, sino tener una relación con Dios y mostrar ese comportamiento realmente, ¿no?.

¿Qué es lo que sientes tú que te identifica como evangélico?

Tener una relación con Dios, una relación de amistad, una relación personal, creo que eso marca una diferencia respecto a los demás, no, porque pues yo antes de estar en esto yo tenía un concepto de Dios, de un viejito de barbas largas, no, que esta esperando de un momento a otro que caigas para que ¡Pam! Darte y muy místico Dios, no muy al día, fuera, muy lejos, en el cielo, como enojado o como molesto, no sé, esa impresión era, no, pero al estar aquí y ver que Dios es alguien real y personal y saber que yo puedo estar en la calle y platicar con él, que puedo llegar triste a casa y contarle lo que tengo y el me va ayudar, que puedo estar muy contento y saber que eres parte de esa alegría, creo que eso marca una diferencia, no, el considerar a Dios en cada momento, y se aplica yo creo que en las acciones, no, cuando tu vas a una fiesta o algo de saber bueno Dios esta aquí conmigo, no, los dos venimos a la fiesta y vamos a comportarnos como debe de ser, no.

La última de las tablas nos permite hacer un análisis de los testimonios de los jóvenes, nos permiten establecer como la relación autorreconocimiento/diferenciación se organiza en el discurso y se vincula con uno de los niveles de la identidad religiosa del que hablábamos en páginas anteriores.

Cuadro No.16

Religión	Elementos que los identifican	Cosas que no hacen	Nivel de identidad en el que se ubica
Evangélicos bautistas	<ul style="list-style-type: none"> • Libertad • Felicidad • Gozo • Saber que Dios está contigo • No ser liberal • Testimonio • Relación con Dios • Asistir a la Iglesia • Trabajar en la Iglesia • Forma de hablar 	<ul style="list-style-type: none"> • Drogas • Alcohol • Chismes • Preocupaciones • No practicar un libertinaje 	<ul style="list-style-type: none"> • Distinción entre lo sagrado y lo profano • Práctico

Elaborado por: Gustavo Abdiel Ramírez Camberos.

A lo largo del trabajo hemos señalado que el discurso es el proceso social en el cual se ponen en juego los elementos que integran el campo. En el caso del discurso religioso que hemos considerado, los jóvenes ponen en juego sus creencias y reconstruyen sus vivencias, les otorgan un valor y expresan las posiciones que les definen.

La propuesta metodológica para construir una explicación del discurso religioso, basada en las categorías que hemos descrito, nos permite encontrar elementos de carácter empírico para lo que señalamos al inicio de manera teórica.

Los argumentos discursivos de los jóvenes de la Primera Iglesia Bautista en Hermosillo, están contruidos sobre los ejes que previamente habíamos definido, estos

ejes a su vez, tienen correspondencia con los niveles de identidad que marcamos en el capítulo correspondiente y los niveles del discurso que también señalamos en el capítulo III.

La propuesta entonces trata de hacer una integración entre los elementos de tipo empírico, esto es el discurso de los jóvenes, y las categorías analíticas generales.

4.7. El discurso argumentativo religioso.

Por argumentación vamos a entender las razones que el entrevistado presenta para definir su identidad religiosa. Es decir, las experiencias, situaciones, reflexiones que el entrevistado usa para explicar la razón por la cual asiste o participa de un determinado credo.

El argumento religioso que se presenta en este análisis nos permite enlazar los distintos aspectos que hemos venido manejando.

En este cuadro presentamos los aspectos conceptuales que sustentan cada parte de la tesis.

La noción campo religioso que nos permite organizar el contexto al mismo tiempo que sustentar teóricamente el trabajo. La noción de identidad, noción fundamental en la problematización que se ha realizado y que la presentamos descompuesta en tres categorías, la noción de discurso religioso que también esta descompuesta en tres niveles que están vinculados a los niveles de la identidad.

También se presentan los ejes conceptuales a partir de los cuales se propone el análisis del discurso religioso y por último el argumento, que es la unidad mínima de estudio empírico que nos hemos trazado.

Al final del análisis de los argumentos presentaremos unos ejemplos empíricos del enlace que se realiza con las distintas categorías conceptuales que presentamos en el trabajo.

Cuadro No. 17

Conceptos que integran el campo religioso	Categorías que componen la identidad religiosa	Niveles del discurso religioso	Ejes Conceptuales	Dimensiones de investigación	Argumento
<ul style="list-style-type: none"> • Espacio simbólico de relaciones de poder. • Legitimación • Construcción histórica • Sistema de producción y apropiación del capital simbólico • Sistema simbólico y de producción discursiva • Prácticas sociales que tienen por objetivo satisfacer el interés religioso 	La categoría formal	El nivel Dogmático	Dios-Hombre	La relación con la Institución Satisfacción del Interés religioso Doctrinas, dogmas, valores morales y religiosos Autorreconocimiento/ diferenciación	Relación de Causa consecuencia
	La categoría simbólica	El nivel de Diferenciación simbólica entre lo sagrado y lo profano	Dios-Satanás		
	La categoría práctica	El nivel de lo cotidiano	Hombre-Satanás		

El análisis que se presenta está construido considerando las dimensiones con las cuales venimos trabajando

I.- La relación con la Institución

II.- Satisfacción del Interés religioso

III.- Doctrinas, dogmas, valores morales y religiosos

IV Autorreconocimiento/diferenciación.

Lo hacemos en función de lo anterior ya que como lo hemos señalado con anterioridad consideramos que a través del estudio de estas dimensiones podemos dar cuenta de la identidad religiosa.

El tipo de argumento que encontramos en el análisis es un argumento que presenta una lógica sencilla: la relación de causa efecto entre premisas.

Cuadro No.18

Dimensión	Argumento	Análisis
Relación del entrevistado con la institución	<i>“desde chiquitos nos llevaron a la Iglesia Bautista, después se nos dio la libertad de tomar una decisión si nosotros nos queríamos quedar en esa Iglesia o si queríamos pues ir a la Iglesia Católica con mi papá y nos quedamos en la Iglesia Bautista”.</i>	<p>En este caso la asistencia a la iglesia bautista se presenta como un resultado de dos aspectos</p> <p>Causa 1 “desde chiquitos nos llevaros a la iglesia bautista”</p> <p>Causa 2 “se nos dio la libertad de tomar una decisión”</p> <p>Es decir, hay una recurrencia a la historia individual pero también se presenta la condición de libre elección.</p>

Dimensión	Argumento	Análisis
Relación del entrevistado con la institución	<p><i>“No se, siento que bueno, al menos yo siento que, como dice la Biblia, todo me es lícito mas no todo me conviene y yo creo que por mencionar a la Virgen, como le llaman ellos o a los santos, yo creo que para eso existe un Dios ..y al menos en mi vida he sido ¿Cómo se podría decir? en mi vida han pasado varias cosas en las cuales Dios me dice yo estoy contigo, que no necesito de una imagen o no se, de alguna otra cosa para poder saber que tengo un Dios conmigo”.</i></p>	<p>En este argumento se marca una distinción con respecto al catolicismo, la causa se define en términos de conveniencia</p> <p>Causa 1</p> <p><i>todo me es lícito mas no todo me conviene</i></p> <p>y posteriormente se define una segunda causa</p> <p><i>“En mi vida han pasado varias cosas en las cuales Dios me dice yo estoy contigo, que no necesito de una imagen o no se, de alguna otra cosa para poder saber que tengo un Dios conmigo”.</i></p>
Relación del entrevistado con la institución	<p><i>“Después como a los diez u once años, empezamos a asistir a una Iglesia Bautista en Baja California Sur, porque nosotros somos de allá, después como al año o dos años vinimos acá a Hermosillo, y nos quedamos, pero allá fue más que nada fue más aspecto de mi mamá porque nosotros pues, no se puede decir como conversión, porque a nosotros nos llevaban al catecismo, igual nos llevaban acá y nos gustó lo que estábamos haciendo aquí”.</i></p>	<p>En este caso la causa de su relación con la iglesia bautista se define por una relación de gustos</p> <p><i>“y nos gustó lo que estábamos haciendo aquí”.</i></p>

Dimensión	Argumento	Análisis
Relación del entrevistado con la institución	<i>Recuerdo que en ese mensaje en el que yo me convertí, pues hablaban de eso ¿no? de que Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, emocionales, espirituales, y fue cuando cambié ¿no?, lo que te mencionan, hay pecados, la vida y que Dios murió, bueno Dios no, Jesús murió por nosotros para que seamos diferentes y fue entonces que decidí cambiar</i>	En esta parte el entrevistado alude a una causa que es el contenido del sermón a partir del cual define su conversión Causa <i>pues hablaban de eso ¿no? de que Dios te ofrecía algo diferente...</i> consecuencia <i>y fue cuando cambié ¿no?,</i>
Relación del entrevistado con la institución	<i>recuerdos de cambios, paz, la verdad es que experimentas mucha paz, tranquilidad y una transformación en mis costumbres, en mi vocabulario, que fueron cambiadas ¿no? y para bien, obviamente, esas cosas”.</i>	Aquí se define una consecuencia de la conversión religiosa: paz, experiencia de tranquilidad.

En el análisis argumentativo del discurso religioso encontramos la racionalización de lo subjetivo que puede estar dado por una vivencia religiosa, por la definición de un gusto o, como lo veremos mas adelante, por la satisfacción del interés religioso.

El siguiente cuadro es la clasificación de los argumentos en la dimensión satisfacción del interés religioso.

Cuadro No. 19

Dimensión	Argumento	Análisis
Satisfacción del interés religioso	<i>Y yo en mi vida empecé a notar cambios para bien, entonces fue por eso que decidí quedarme ahí...</i>	La causa que se presenta es también sencilla y se alude a cambios La consecuencia es también sencilla toma la decisión de quedarse ahí.
Satisfacción del interés religioso	<i>No siento que haya habido una especie de fecha, en la que dejé de hacer cosas e hice otras, porque como quien dice desde niña, pues ando en estos rollos de asistir a la iglesia, no soy ni fiestera, ni tomo, ni fumo, ni nada de eso. Más que nada sería un cambio desde el punto de vista interno.</i>	La entrevistada presenta como causa el haber experimentado cambios internos.
Satisfacción del interés religioso	<i>Entonces yo diría más o menos, unos dos años porque junto con Javier Magaña que llegó más o menos hace dos años, empezamos a tener una visión, pues de lo que Dios quiere para los demás jóvenes aquí en la Iglesia Bautista y les vamos a poner un poco ya de objetivos, de metas a seguir, tanto cuantitativamente como cualitativamente, entonces yo creo que eso marcó mi vida en el momento en que Dios me dijo".</i>	De nuevo en este argumento se presenta una causa que alude a una vivencia religiosa: <i>empezamos a tener una visión, pues de lo que Dios quiere para los demás jóvenes aquí en la Iglesia Bautista</i> y posteriormente viene la consecuencia <i>entonces yo creo que eso marcó mi vida</i>

La siguiente tabla nos presenta la clasificación de los argumentos a partir de la dimensión Doctrinas y dogmas, valores morales y religiosos

Cuadro No. 20

Dimensión	Argumento	Análisis
Doctrinas y dogmas, valores morales y religiosos	<p>Haz sentido a Dios?</p> <p><i>Sí</i></p> <p>¿Cómo? ¿Cuándo?</p> <p><i>Cuando, ehh algo cercano, la muerte de mi papa, el murió de cáncer, fue una enfermedad corta y muy agobiante, muy lastimosa y yo durante su enfermedad sabía que Dios estaba ahí con nosotros porque lo demostró por medio de mi papa, durante años estuvimos orando porque él se convirtiera porque él aceptara a Cristo, y dos semanas antes de que él muriera, tarde, pero, este, él aceptó a Cristo en su corazón, ahí yo supe que Dios estaba con nosotros, que Dios estaba dando una respuesta</i></p>	<p>Este argumento está construido a partir de la racionalización de una experiencia religiosa. La causa a partir de la cual se explica la fe en Dios tiene que ver con una situación de tipo familiar, que además se afirma haber sido satisfecha</p> <p>La causa de la fe es entonces la experiencia, la conclusión a la que se llega es que</p> <p><i>“Dios estaba ahí con nosotros porque lo demostró por medio de mi papa,”</i></p>
Doctrinas y dogmas, valores morales y religiosos	<p><i>Dios, mi razón de vivir, mi motivación en la vida, mi seguridad con respecto a mi familia, porque la mayor parte del tiempo no están aquí conmigo físicamente, no. Pero siento que Dios es como mi brújula, no sé, siento que si Dios no hubiera llegado a mi vida, no tuviera sentido muchísimas cosas, de hecho nada.</i></p>	<p>La consecuencia en este caso es un sentimiento “Dios como razón de vivir” y se explica a partir de una relación de sentimientos. Es importante señalar aquí como el argumento también esta construido sobre el eje Dios-Hombre en Dios atributos como seguridad, motivación y sentido.</p>

En este último cuadro organizamos argumentos a partir de la dimensión autorreconocimiento diferenciación.

Cuadro No.21

Dimensión	Argumento	Análisis
Autorreconocimiento diferenciacion	<i>El no ser tan liberal, el no saber o mas bien, el no practicar un libertinaje como la demás gente, el no practicar un libertinaje, saber qué es bueno y qué es malo y saber que si yo hago algo pues me estoy dañando a mí misma, pero por ejemplo la demás gente tiene mucha libertad y actúa de una forma en cuanto a que se daña.</i>	La causa que hace diferente a los evangélicos de otras organizaciones religiosas desde la perspectiva de este entrevistado esta en aspectos de la vida cotidiana. Conceptos como liberal, libertinaje, distinción entre lo bueno y lo malo son los elementos que organizan el argumento que explica la diferencia y a partir de los cuales se autorreconoce también.
Autorreconocimiento diferenciacion	<i>¿Qué me hace diferente? siento que, no es vanagloria, porque me equivoco en muchas cosas ¿no? y cometo errores a cada rato, pero sí siento que me esfuerzo por mostrar a Dios en las cosas que hago, sí está surtiendo efecto, o sea siento que sí, que de hecho algunas personas de repente que no saben ser cristianas, de repente identifican o dicen “Ay como que hay algo ahí medio diferente”.</i>	

Dimensión	Argumento	Análisis
Autorreconocimiento diferenciación	<i>En dar un testimonio, para mí yo creo que es de las cosas más importantes ¿no? porque la gente se fija mucho en lo que uno hace, o sea, si puedes decir cosas ¿no? pero yo creo que cuando te ven hacer esas cosas y cuando tu rostro refleja algo referente, cuando la forma como hablas, como te comportas, como actúas en ciertas situaciones englobadas al testimonio.</i>	

Como se puede observar, desde la perspectiva de los entrevistados lo que hace posible la argumentación de la diferencia esta en aspectos de la vida cotidiana. “Testimonio”, “mostrar a Dios”, son los conceptos que se usan para explicar las diferencias.

El discurso religioso es entonces una práctica social en la que se expresan los elementos que constituyen el campo religioso y las identidades religiosas. El análisis argumentativo del discurso nos ofrece la posibilidad de estudiar la forma como se racionalizan y organizan los conceptos señalados anteriormente.

Un ejemplo de enlace entre las distintas categorías conceptuales manejadas en el trabajo quedaría de la siguiente forma

Cuadro No. 22

Conceptos que integran el campo religioso	Categorías que componen la identidad religiosa	Niveles del discurso religioso	Ejes Conceptuales	Dimensiones de investigación	Argumento
<p>Sistema de producción y apropiación del capital simbólico</p> <p>Prácticas sociales que tienen por objetivo satisfacer el interés religioso</p>	<p>Categoría simbólica</p> <p>Categoría práctica</p>	<p>Diferenciación simbólica entre lo sagrado y lo profano</p>	<p>Dios-hombre</p>	<p>Satisfacción del interés religioso</p> <p>Tipo de interés religioso satisfecho espiritual y social</p>	<p>Causa consecuencia</p> <p><i>Recuerdo que en ese mensaje en el que yo me convertí, pues hablaban de eso ¿no? de que Dios te ofrecía algo diferente, una posibilidad de poner en paz las cosas, de darte satisfacción, es emocionales espirituales, y fue cuando cambié ¿no?, lo que te mencionan, hay pecados, la vida y que Dios murió, bueno Dios no, Jesús murió por nosotros para que seamos diferentes y fue entonces que decidí cambiar</i></p>

Conceptos que integran el campo religioso	Categorías que componen la identidad religiosa	Niveles del discurso religioso	Ejes Conceptuales	Dimensiones de investigación	Argumento
Sistema de producción y apropiación del capital simbólico	Categoría simbólica Categoría práctica	Diferenciación simbólica entre lo sagrado y lo profano	Dios-hombre	Relación del entrevistado con la Institución	<i>“Pues yo no recuerdo un momento en el que, por ejemplo, que yo haya oído una predicación y ¡Ay sí señor!, no, fue más el ver la necesidad, el ver por ejemplo un potencial en los jóvenes y ver que no se está aprovechando o ver que su energía la utilizan para cosas no tan agradables a Dios y ver que se podía hacer algo mejor”.</i>

Conceptos que integran el campo religioso	Categorías que componen la identidad religiosa	Niveles del discurso religioso	Ejes Conceptuales	Dimensiones de investigación	Argumento
<ul style="list-style-type: none"> • Sistema de producción y apropiación del capital simbólico • Sistema simbólico y de producción discursiva 	La categoría formal	El nivel Dogmático	Dios-hombre	Doctrinas y dogmas, valores morales y religiosos	<p>Dios: <i>Para mí es un ser hermoso, que implica, pues amor, que implica justicia, que implica misericordia, que va desde amarnos y por ese amor mismo, disciplinarnos, yo englobo a la palabra Dios, es tan hermoso.</i></p> <p>Jesucristo: <i>Se me hace un ejemplo, de amor y de amistad, un amigo, eso pienso cuando escucho Jesús, ejemplar, ¿no?, esa forma que tenía de llevarse con su padre y de amor que todo lo hizo por amor a nosotros.</i></p> <p>Espíritu santo: <i>Espíritu Santo, pienso en un guía, en una persona que nos ayuda a dar un paso cada día, no, darnos fuerza, emplearnos sabiduría para hacer las cosas, en apoyo constante y presencia constante.</i></p>

Conceptos que integran el campo religioso	Categorías que componen la identidad religiosa	Niveles del discurso religioso	Ejes Conceptuales	Dimensiones de investigación	Argumento
Legitimación Sistema de producción y apropiación del capital simbólico Sistema simbólico y de producción discursiva	La categoría práctica	El nivel de lo cotidiano	Dios-Hombre	Autorreconocimiento/diferenciación	<i>“Pero sin duda alguna sí siento que el testimonio es muy importante porque a veces no nos animamos o tenemos humor de llegar con algún amigo o alguna persona que no conocemos y de repente, pues platicarle “oye primero, paso número 1. debes arrepentirte, reconocer tus pecados, etcétera” pero sí siento que por ejemplo si una persona ve que a través de nosotros Dios muestra su amor, como tratamos a otras personas que no hacemos menos a otras personas, eehhh aquí la tenemos dependiendo de su posición económica, etcétera.”</i>

CONCLUSIONES.

CONCLUSIONES

Presentar ideas que tengan por función dar conclusiones sobre el trabajo realizado no es sencillo, menos aun si al autor le queda la sensación de haber abierto un tema de investigación que esta lejos de ser agotado. En esa situación estamos frente a la investigación y explicación del fenómeno religioso.

Así que antes de hacer alguna serie de señalamientos sobre hipótesis y objetivos en relación con el trabajo realizado, se presentan alguna serie de ideas que pueden resultar importantes.

Las posibilidades de trabajo teórico y metodológico que se abren con el presente trabajo son importantes y merecen desde luego una serie de consideraciones:

A nivel de aplicabilidad el trabajo de campo nos permite enfatizar no sólo la aplicabilidad del instrumento de investigación como tal, sino que nos abre una serie de preguntas y con ello de posibilidades de investigación.

Estas posibilidades van desde el seguimiento de estudios de caso a nivel congregacional, hasta la sectorización de la investigación, así por ejemplo, se puede plantear una agenda, en donde se considere los siguientes temas:

- Identidades religiosas y discurso oral en líderes religioso en Hermosillo.
- La identidad religiosa en las familias pastorales, a través del discurso oral
- Familias e identidades religiosas en Hermosillo
- Identidades religiosas y discurso oral en niños
- La conversión religiosa en Hermosillo, un estudio a través del discurso oral.
- Identidades religiosas y discurso oral en jóvenes de Hermosillo (aplicación en congregaciones de distintos credos religiosos)

Dicho de otra forma, lo que el trabajo nos permite no es solamente el análisis de los datos presentados, sino la posibilidad de la formación de una línea de investigación que nos permita dar cuenta en un rango mas amplio, de la relación que se establece entre identidades religiosas y discursos orales en Hermosillo.

Lo anterior es importante en la medida en que las hipótesis de trabajo, tienen vigencia y por lo tanto posibilidad de comprobación o nulidad, en la medida en que

se siga desarrollando la línea de investigación que nos arrojen más elementos empíricos.

La continuidad de la investigación nos permitirá no solo el enriquecimiento de las hipótesis o del instrumento, sino la reflexión sobre la perspectiva teórica a partir de la cual se aborda el presente trabajo.

Sin embargo, es preciso señalar que la investigación sobre lo religioso en Sonora no debe continuarse como un esfuerzo solitario ni en términos del investigador ni en términos de la disciplina.

La necesidad de hacer que las distintas disciplinas y paradigmas teóricos y metodológicos de las ciencias sociales converjan al mismo tiempo para explicar problemáticas sociales concretas es cada vez mayor.

Lo es porque además de una política pública en educación superior, lo exigen la complejidad del fenómeno y insuficiencia de los enfoques unidisciplinarios, unipersonales y monoteoricometológicos para explicar procesos.

La presentación de un enfoque desde la comunicación y trazado sobre el vértice simbólico discursivo, no pretende dar cuenta de manera concluyente de las causas, condiciones y situaciones que construyen el fenómeno religioso en Sonora, mas bien, pretende lanzar una propuesta que se integre a otras, para explicar multidisciplinariamente el tema de lo religioso en el entorno regional.

Es la voz y la perspectiva de una disciplina que también, de paso, busca mayor credibilidad y peso en el concierto de las disciplinas sociales.

Tanto la ciencia de la comunicación, en su versión de campo o en su versión de disciplina, como lo religioso y la sociedad en general, son sujetos en construcción, lo que implica procesos de unión, de disolución y de reconstrucción. Las instituciones y los investigadores sólo somos obreros de un mundo social en permanente transformación.

Con el presente trabajo se ha pretendido validar un recurso de investigación: el estudio de la relación entre identidades religiosas y el discurso oral de los jóvenes aplicado en un caso específico.

En ese sentido debemos decir que la demostración de las hipótesis es un trabajo que apenas inicia, por lo tanto los objetivos siguen vigentes, por lo que ambos elementos de la investigación quedan sujetos a la investigación permanente.

B I B L I O G R A F Í A

B I B L I O G R A F Í A

BASTIAN, JEAN PIERRE. (1983) Protestantismo y Sociedad en México, México; Casa Unida de Publicaciones.

(1989) Los Disidentes, sociedades protestantes y revolución en México 1872 1911, México; FCE.

BERGER y LUCKMAN. (1997) La construcción social de la realidad. Buenos Aires. Amorrortu editores.

BLANCARTE ROBERTO. (1992) Cultura e identidad Nacional, México; FCE

(1993) Historia de la Iglesia Católica en México, México; FCE

(1994) El poder, salinismo e iglesia católica en México, México; Ed. Grijalbo

(1996) El pensamiento político católico en México, México; FCE

BONFILL B. GUILLERMO (1993) Nuevas identidades culturales en México, México; CNCA

BOURDIEU, PIERRE. (1985) Las cosas dichas Buenos Aires; Gedisa

(1990) Sociología y Cultura, México; Conaculta

(1997) Meditaciones Pascalianas, Buenos Aires; Anagrama

(2000) Intelectuales, política y poder, Buenos Aires; Eudeba

DEL MURO, VÍCTOR GABRIEL. (1994) Iglesia y movimientos sociales, México; El Colegio de Michoacán.

DE LA TORRE, MARIA (1995) Los hijos de la luz, discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo, Guadalajara, Jalisco, México; Iteso/Casa Chata

DE LOS REYES, ALFONSO (1990) Orígenes de las Asambleas de Dios en México. Mex. DF ECCAD

EVON, ZARTMAN VOGT. (1979) Ofrendas para los dioses. Fondo de cultura Económica Mex. DF.

ESCOBOSA GAMEZ, GILBERTO (1992) Las primeras misiones en el sur de la provincia de Sonora, en XVII Simposio de Historia y Antropología de Sonora, vol. I. Unison. Hermosillo, Sonora

FRAZER, GEORGE. (1986) La rama dorada, Mex. DF; Fondo de Cultura Económica

GALINDO CACERES, JESÚS. (coord.) (1988) Técnicas de investigación en Comunicación, Cultura y Sociedad, México; Pearson

GEERTZ CLIFORD. (1986) La interpretación de las culturas, Buenos Aires; Gedisa

GIMÉNEZ, GILBERTO (coord.) (1988) Religión y sociedad en el sureste de México, México; Casa Chata

(coord.) (1988) sectas religiosas en el sureste. aspectos sociográficos y estadísticos, México; Casa Chata

(coord.) (1988) reseñas bibliográficas i: teorías y análisis de la identidad social, México; Casa Chata

(coord.) (1988) reseñas bibliográficas ii: teorías y análisis de la identidad social, México; Casa Chata

(coord.) (1996) Identidades religiosas y sociales en México, México; UNAM

GONZÁLEZ JORGE Y GALINDO CÁ CERES.(1994) Metodología y Cultura, México; CONACULTA

GARCIA, HILDA. (1993) Presencia de las congregaciones no católicas en Nogales, Sonora. En XVI Simposio de Historia y Antropología de Sonora. VOL II. Hermosillo, Sonora. Unison.

JETER WALKER, LUISA. (1995) Historia de la Iglesia. San Louis Missouri. Ed. Vida

KARP LIAN, (1991) Movimientos Culturales en la frontera sonorense, Hermosillo, Sonora, México; El Colegio de Sonora.

Llanos, Patricia. (1993) Congregaciones religiosas pentecostales en Hermosillo, en XVI Simposio de Historia y Antropología de Sonora, Vol II. Hermosillo, Sonora. Unison.

LEGORRETA DIAZ MARIA DEL C.(1998) Religión, política y guerrilla en las cañadas de la selva lacandona, México; Cal y Arena.

LOZANO, PEÑA, ABRIL (1999) Análisis del discurso, hacia una semiótica de la interacción textual. Madrid, España. Ed. Cátedra.

LUHMAN, NIKLAS (2000) Sistemas Sociales. Antropos

LUCKMAN, THOMAS. (1996) Teoría de la acción social. Madrid, España. Paidós

MALINOWKY, BRONISLAW. (1993) Rito, Magia y religión. Argentina, Planeta Agostini

MARTÍN-BARBERO, JESÚS. (1980) De los medios a las mediaciones; España; Gustavo Gilli.

MEYER, JEAN. (1988) La cristiada, I, II y III. México; Siglo XXI

(1992) Historia de los cristianos en América Latina, México; Vuelta

PEREZ ENRIQUEZ, MARIA I. (1994) Expulsiones indígenas, México; Claves Latinoamericanas

Sandomingo Manuel. (SF) Historia de Aguaprieta.

THOMPSON, JOHN B. (1990) Ideología y Cultura Moderna, México; UAM

VAN DJIK, TEUN (2000) El discurso como interacción social. Barcelona, España.
(2000) El discurso como estructura y proceso. Barcelona, España.

VERON ELISEO.(1987) La semiosis social, Argentina; Gedisa

WEBER, MAX (1980) Economía y Sociedad. Mex. DF Fondo de Cultura Económica

WODAK y MEYER. (2003) Métodos de análisis críticos del discurso. Barcelona, España. Gedisa

A N E X O S

Anexo 1. La entrevista

NOMBRE (sólo para identificación del sujeto y sus testimonios)

Edad _____

Sexo _____

Asociación religiosa a la que pertenece

Años de asistente _____

Familiares que también practican esa religión

Escolaridad _____

Oficio o profesión _____

Lugar de residencia _____

Preguntas:

¿Desde cuando asistes a tu iglesia? Platiquemos algo sobre tu historia religiosa

¿Cuáles son las experiencias mas importantes de tu vida religiosa que te definen como.... ?

¿Porqué asistir a la iglesia?

¿Cómo es tu participación dentro de la iglesia?

¿Qué te motiva a participar?

¿Qué significa para ti ser (católico, pentecostal, Testigo de Jehová, etc)?

Te mencionaré varios conceptos y me dirás qué representan para ti:

Dios, Espíritu Santo, Jesucristo, La Virgen María, Satanás, Sacramentos, el Papa

Tu creencia religiosa impacta en tus relaciones interpersonales en el trabajo, escuela, familia....?

¿Cómo ves tu vida religiosa dentro de diez años?

Anexo 2. Evolución del campo religioso sonorense

Tabla catolicismo

Año	Acontecimiento	Fuente	Evento nacional o internacional relevante
1595	Llegan los misioneros jesuitas al valle del mayo	Escobosa 1992	
1617	Llegan los misioneros jesuitas al valle del Yaqui	Escobosa 1992	
1650 (por confirmar)	Primera expedición misionera de Francisco Eusebio Kino	Escobosa 1992	
1767	Expulsión de la compañía de Jesús de tierras latinoamericanas	Escobosa 1992	
1895	Llegada del Obispo Juan Navarrete a Sonora	Varias fuentes	
1935-39	Rebelión armada anticallista/cristera en Sonora	Periódico El Pueblo	
1966			Fundación del movimiento carismático católico en Filadelfia USA
1968	Carlos Quintero Arce, obispo coadjutor en Hermosillo	Varias fuentes	
1975	Fundación del Opus Dei en Hermosillo	Página de la Arquidiócesis	
1979			Reunión de Puebla
1998	Ulises Macías llega a Hermosillo	Página de la arquidiócesis	

Anexo 3. Inicios de las iglesias evangélicas en Sonora

Año	Acontecimiento	Fuente	Evento nacional o internacional relevante
1905	Llegada de misioneros norteamericanos a centros mineros	Jeter de Walter Luisa 1995	
1907	Fundación de la Iglesia Metodista de Cananea		
1926	Inicio de los trabajos misioneros de la Iglesia de Dios del E. C	Patricia Llanos(1993)	Asesinato de Álvaro Obregón
	Inicio de los trabajos misioneros y fundación de la primera iglesia de las Asambleas de Dios en Agua Prieta	Profesor Manuel Sandomingo, SF	
1930	Fundación de la Primera Iglesia de Dios en Ciudad Obregón	Patricia Llanos	
1935	Fundación de la Primera Iglesia de Dios en Nogales	Hilda García (1993)	Movimiento armado anticallista/cristero en todo Sonora. En el país hay estelas del movimiento cristero, Calles y Garrido Canaval salen del país.
	Fundación de la Iglesia Metodista Libre de Nogales	Hilda García	
1938-1940	Inicio de los trabajos misioneros y fundación de la primera iglesia de Dios del EC en Hermosillo	Patricia Llanos	
1942	Fundación de la primera Iglesia Apostólica de la fe en Cristo Jesús en Nogales	Hilda García	

Año	Acontecimiento	Fuente	Evento nacional o internacional relevante
1942-1945	Fundación de la primera iglesia de las Asambleas de Dios en Hermosillo	Entrevistas a Lidia de la Riva y María Cons	
	Inicio del trabajo evangelístico y fundación de la primera iglesia de las Asambleas de Dios en Obregón	Patricia Llanos	
1949	Fundación de la Iglesia Bautista del sur de Nogales	Hilda García	

Anexo 4. Evolución del campo religioso en Sonora

Tabla neoprotestantes

Año	Acontecimiento	Fuente	Acontecimiento nacional o internacional relevante
1963	Inicio de los trabajos de los testigos de Jehová en Nogales	Hilda García	
1972	Fundación de la Iglesia Adventista de Nogales	Hilda García	
1978	Inicio de los trabajos y fundación de la Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días de Nogales	Hilda García	

ANEXO 5: TESAURO

¿A partir de que elementos discursivos se organiza la identidad religiosa?

A la pregunta anterior nos permitimos contestar con una hipótesis: es a partir de los argumentos discursivos como se organiza la identidad religiosa.

Entendemos por argumentación discursiva religiosa la forma como se definen y organizan los conceptos y las vivencias para darle sentido a su práctica religiosa. Es la forma como a través de la oralidad se organiza la identidad religiosa.

Lo anterior significa que, para efectos operativos de la investigación nos debemos de plantear una serie de hipotética de conceptos y argumentos que se considera pueden ir entre los argumentos que usarán los jóvenes para definir su identidad.

Es en virtud de lo anterior por lo que se ha planteado en primer lugar una propuesta de tesoro que nos permite ordenar las nociones que se consideran importantes para poder entender el campo religioso en Sonora y derivar de ahí indicadores que puedan ser analizables y encontrar los argumentos a partir de los cuales se organice la identidad religiosa.

En este acercamiento a un establecimiento del tesoro, hemos considerado los siguientes temas:

- Instituciones religiosas
- Doctrinas y dogmas
- Religión e instituciones sociales
- Actos religiosos
- El discurso religioso
- Valores morales y religiosos.

A partir de los temas generales anteriores, se han derivado una serie de subtemas, que tienen el objetivo de volver la propuesta aún más precisa.

Según los criterios metodológicos para la construcción de tesauros, se establecen cuatro tipos de relaciones: de jerarquía, de equivalencia, relaciones asociativas, así como notas de aplicación.

Presentamos una propuesta con tipos de relaciones jerárquicas principalmente además de equivalencias, trabajándose en las notas de alcance de los descriptores.

¿Cuál es el uso, sentido y valor que los jóvenes le asignas a estos elementos en sus discursos? ¿Cómo estos conceptos se convierten en argumentos a partir de los cuales se expresa y organiza la identidad religiosa?

Estas preguntas nos permiten orientar la construcción de los indicadores, es decir, de los elementos prácticos que nos permitirán encontrar los datos que buscamos.

TESAURO PARA EL ESTUDIO DEL DISCURSO RELIGIOSO EN SONORA

RELIGIONES

CRISTIANISMO

Se refiere a la estructura institucional e ideológica que organiza la creencia en Jesucristo como el Mesías que salvara a la humanidad

INSTITUCIONES RELIGIOSAS

Iglesia Católica

Institución religiosa que se organiza bajo tres conceptos básicos, el Papa, Maria y Jesucristo

Órdenes Católicas: sistemas seculares dentro del catolicismo que organiza el trabajo bajo formas de trabajo específicas

Compañía de Jesús

Franciscanos

Dominicos

Prelaturas: Instituciones religiosas de carácter laico que posibilita la participación del feligrés no ordenado de acuerdo a códigos específicos.

Legión de María

Caballeros de Colón

Opus Dei

Grupos de Renovación Carismática Se refiere a todas las organizaciones religiosas católicas que ponen énfasis discursivo en el Espíritu Santo

Grupos Juveniles

Administración y Gobierno: Se refiere a instancias administrativas o documentos rectores del trabajo religioso

Plan pastoral diocesano

Plan pastoral juvenil

Arquidiócesis

Diócesis

Conferencia Episcopal Mexicana

Obispo

Arzobispo

Teología de la Liberación: Movimiento filosófico dentro del catolicismo fundamentalmente, que se basa en la opción preferencia por los pobres y en su organización e incorporación al trabajo religioso.

Evangélicos

Protestantismo: Corriente religiosa que nace como protesta a la interpretación católica de principios cristianos.

Pentecostalismo: Corriente teológica dentro de los evangélicos que pone énfasis en el Espíritu Santo.

Iglesia de Dios del Evangelio Completo

Asambleas de Dios

Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús

Iglesia Santa Pentecostés

Iglesias Históricas: Organizaciones religiosas cuyo origen son los movimientos de reforma del siglo XVI

Convención Nacional Bautista

Iglesia Metodista de México

Iglesia Metodista Libre de México

Iglesia Presbiteriana

Iglesia Luterana

Neopentecostales: Se refiere a instituciones religiosas evangélicas nacidas en la década de los 80 que se caracterizan por tener un discurso litúrgico menos tradicional y trabajo con los sectores sociales altos.

Amistad Cristiana

Centro Elim.

Camino Nuevo

Vino Nuevo

Neoprotestantismo: Se refiere a grupos religiosos que organizan su producción discursiva a partir de sus profetas y cuya identidad está fuertemente sustentada en la creencia de ser el único grupo a través del cual se logra la salvación.

Testigos de Jehová

Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días

La Luz del Mundo

Iglesia Adventista del Séptimo Día

DOCTRINAS Y DOGMAS

Es la exposición explícita de la interpretación que la institución religiosa hace de conceptos religiosos, procesos sociales, naturales y documentos sagrados.

Dios Se refiere a la exposición de argumentos con relación a la existencia, función, la condición de Dios. Es su utilización como argumento, como justificación u objetivo de acciones humanas.

Salvación Concepto que se usa para definir la posibilidad que una persona tiene de obtener la vida eterna. Argumentos que se usen para su explicación.

Jesucristo Se refiere al sistema de conceptos y argumentos que se usen para interpretar su función dentro de la estructura cristiana.

Espíritu Santo Concepto en el cual se engloban cierto tipo de experiencias como la glosolalia; según la noción cristiana es la tercera persona de la Trinidad.

La Trinidad	Concepto Básico dentro de la Teología Cristiana, ya que mediante el se definen las características de la divinidad.
La muerte	Se refiere al uso de argumentos que le den sentido a la perspectiva cristiana de la muerte como posibilidad de encontrarse con Dios.
El Perdón	Concepto cristiano mediante el cual se define la capacidad divina de perdonar pecados
El Papa	Se refiere a su utilización como argumento que permite el ejercicio de acciones religiosas. Es la exposición de argumentos que explique su función y razón de ser.
La Fe	Noción cristiana mediante la cual se designa la capacidad para creer en Dios y en sus atributos.
Santidad	Es la noción cristiana mediante la cual se define la capacidad de un individuo para apartarse de lo profano
La Virgen Maria	Se refiere a los argumentos que tienen por objeto ofrecer una explicación de su función, sus atributos y su naturaleza dentro del cristianismo.
El celibato	Concepto mediante el cual se designa la cualidad de los sacerdotes católicos de no contraer nupcias; argumentos en pro o en contra de este dogma.
La vida	Se refiere a toda la argumentación que se use para explicar orígenes, situaciones y condiciones de la vida humana
El hombre	Se refiere a toda la argumentación que se use para explicar su naturaleza, función y destino según la perspectiva cristiana.
La interpretación de la Biblia:	Se refiere al uso de argumentos a favor o en contra de la interpretación heterodoxa de la Biblia

RELIGION E INSTITUCIONES SOCIALES

Relaciones iglesias estado	Se refiere a la interpretación, explicación y organización de las estrategias y conductas que permiten la relación de las iglesias con el aparato estatal.
Iglesias y sociedad civil	Se refiere a la valoración que las iglesias hacen de su papel como organizadoras de la sociedad civil y su intervención en procesos sociales.
Iglesias y gobernabilidad	Se refiere a la interpretación que las iglesias hacen de su papel para mantener la institucionalidad política
Iglesias y transición política	Se refiere a la interpretación de la participación de las iglesias en la transformación democrática del estado
Iglesias y educación	Se refiere a la organización de una estructura institucional e ideológica que explique su discurso en torno a aspectos y problemas educativos.
Iglesias y Política	Es la producción discursiva que tenga por objeto justificar, interpretar o proponer principios, situaciones o condiciones, para la organización de los asuntos públicos y lo relacionado con el poder.
Iglesias y medios de comunicación:	Toda participación y explicación discursiva de Instituciones religiosas en torno al papel de los medios de comunicación y su presencia en ellos.

ACTOS RELIGIOSOS

Son las actividades de los integrantes de las Instituciones Religiosas que realizan para simbolizar su relación con Dios o el ser intercesor, o consagrar algo al servicio de la divinidad.

La misa	Concepto específicamente católico mediante el cual se designa el momento de comunión entre los fieles y Dios.
Culto	Concepto usado por las corrientes evangélicas para referirse al acto de congregación dentro de un templo o en un lugar ex profeso en donde se construye un discurso simbólico de su relación con Dios.
Peregrinación	Acto religioso católico que tiene por objeto realzar el sufrimiento para obtener o agradecer un beneficio divino.
Fiestas patronales	Se refiere a las fiestas religiosas que se realizan en beneficio del santo que protege a la comunidad.
Sacramentos	Son los argumentos usados para referirse a ceremonias que tienen por objeto consagrar a una persona para el servicio de Dios, incorporarlo a una comunidad religiosa o integrarlo a la estructura de divinidades
Bautizos	Es el acto mediante el cual se simboliza que una persona ha sido incorporada a la fe.
Santa Cena	Acto religioso mediante en el cual se representan la carne y el cuerpo de cristo para significar la comunión con el cristianismo, entre evangélicos y católicos la diferencia radica en la simbolización y la transustanciación.
Confirmación	
Beatificación	
Canonización	
Ordenación Sacerdotal	
Penitencia	Es la argumentación que se usa para justificar el sufrimiento para obtener algún favor divino o expiar una falta

Catecismo Dentro de la estructura católica es el sistema en el cual se les enseña a los nuevos fieles los principios doctrinales

Homilía

Escuela Dominical Dentro de las instituciones evangélicas es el sistema en el cual se enseñan principios y valores de la fe.

FORMAS DE DISCURSO RELIGIOSO: Es la estructura y función así como uso de recursos literarios para poner en escena los valores religiosos.

Figuras retóricas: Es el uso de argumentos o expresiones para enfatizar ciertos aspectos del discurso religioso

Hipérbole

Metonimia

Comparación

Metáfora

Sermón

Una de las formas en las que se presenta el discurso religioso oral y se refiere a la forma como se usan y enlazan los argumentos, al objetivo que se les da a fin de lograr un resultado específico

Salvacionista

Evangelístico

Apocalíptico

Expositivo

VALORES MORALES Y RELIGIOSOS

Se refiere a los elementos que norman la conducta social del individuo en tanto miembro de una institución religiosa.

Honestidad

Santidad

Derecho a la vida

Eutanasia

Clonación

Aborto

Homosexualismo

Xenofobia

Pobreza